شرح العمدة
في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

يطبع كل منهما محققاً على ثلاث نسخ خطية

حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما
محمد خلوف العبد الله

المجلد الرابع

دار اللباب

شرح العمدة

في الأحكام

(٤)

الطَّبْعَةُ الثَّالِثَة
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

9 786052 279229

دارُ اللُّبَاب
للدِّراسَاتِ وَتَحقِيقِ التُّرَاثِ

DAR-ALLOBAB
Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

اسطنبول - تركيا
00902125255551
00905454729850

دمشق - سوريا
00963993151546
info@allobab.com
Www.allobab.com

بيروت - لبنان
009615813966
0096170112990

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

شرح العمدة

في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

يُطبع كلٌّ منهما مُحققاً على ثلاث نسخ خطية

حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما

محمد خلوف العبد الله

المجلد الرابع

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤ـ باب التشهد

١١٧ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم التَّشَهُّدَ، كَفِّي بَيْنَ كَفَّيْهِ، كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ: «التَّحِيَّاتُ للهِ، والصَّلَوَاتُ والطَّيِّبَاتُ، السَّلامُ عَليْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ ورَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلاَمُ عَلَيْنا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ».

(خ: ٥٩١٠، م: ٤٠٢/ ٥٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين(١)، رب يسِّر وأعِنْ يا كريم

(باب التشهُّد)

أقول: هو تَفَعُّلٌ مِن شَهِدَ، سُمِّي بذلك لاشْتِمالهِ على التَّلَفُّظِ بالشهادتين، تغليباً على بقيَّةِ أذكارِه لشَرَفِهما، وقد أَهْملَ المصنِّفُ ولم يُعيِّنْ أيَّ التشهُّدين يريدُ؟ وقد بوَّب البخاريُّ في «صحيحه» للأولِ باباً(٢)، وللأخيرِ باباً(٣)، ويأتي تحقيقُ الأمرين.

قوله: (علَّمَني رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: للحديثِ سببٌ، قال ابنُ مسعودٍ: كنَّا إذا جلسنا في الصَّلاة خلفَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم نقولُ: السلامُ على اللهِ قبلَ عبادِه، السلامُ على جبريلَ وميكائيلَ، السلامُ

---

(١) في «ب»: «أستعين».

(٢) بعنوان: (باب التشهد في الأولى) قبل الحديث (٧٩٦).

(٣) بعنوان: (باب التشهد في الآخرة) قبل الحديث (٧٩٧).

وفي لفظ: «إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ، فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ للهِ»، وذَكَره.

(خ: ٥٩٦٩، م: ٤٠٢/ ٥٥)

وفيه: «فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ، فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ للهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ والأَرْضِ».

(خ: ١١٤٤)

وفيه: «فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ المَسْأَلَةِ مَا شَاءَ».

(خ: ٥٩٦٩، م: ٤٠٢/ ٥٥، واللفظ له)[١]

على فلانٍ وفلانٍ، فالتفتَ إلينا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إنَّ اللهَ هو السلامُ، فإذا صلَّى أحدُكم فلْيقُلْ. .» الحديثَ[٢].

وفي رواية ابن ماجه: يعنون بقولهم: (فلان وفلان) الملائكةَ[٣].

ظاهرُه أنَّه خاطبهم صلى الله عليه وآله وسلم بذلك في الصلاةِ، إلا أنَّه قد بُيِّن في روايةٍ بلفظ: فلمَّا انصرفَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة أقبلَ علينا بوجهِه. . الحديثَ[٤]، ذكره في «الفتح»[٥].

قال: (وفي لفظٍ: إذا قعد)، أقول: لمَّا لم يكن في الأولى بيانُ محلِّ القول أتى المصنفُ بهذه الروايةِ لبيان محلِّ القولِ، وهذه الروايةُ ذكرها البخاريُّ في أواخر (الصلاة)[٦].

---

(١) إلا أن مسلماً قال: «ثم يتخير» بدل «فليتخير».

(٢) رواه البخاري (٧٩٧).

(٣) رواه ابن ماجه (٨٩٩).

(٤) رواه البخاري (٥٨٧٦).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٢).

(٦) بل رواه البخاري في (كتاب الدعوات) (٥٩٦٩)، وبيَّنه كذلك في (كتاب الاستئذان) (٥٨٧٦) بلفظ: «فإذا جلس. .». انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٢).

اختلفَ العلماءُ في حكمِ التشهُّدِ:
فقيل: إنَّ الأخيرَ واجبٌ، وهو مذهبُ الشافعيِّ.
وظاهرُ مذهبِ مالكٍ: أنَّه سنةٌ.

وله أيضاً: «فإذا جلسَ أحدُكم في الصَّلاةِ»[١].

وللنسائي من حديث عبد الله: كنَّا لا ندري ما نقولُ في كلِّ ركعتين، وإنَّ محمَّداً صلى الله عليه وآله وسلم علَّمَ فواتحَ الخيرِ والكَلِمِ وخواتمَه فقال: «إذا قعَدتُم في كلِّ ركعتين فقولُوا»[٢].

وفي روايةٍ له عنه: «فقولُوا في كلِّ جَلسةٍ»[٣].

ولابنِ خزيمة عنه أيضاً: علَّمَني رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم التشهُّدَ في وسط الصلاةِ، وفي آخِرِها[٤].

قوله: (فقيل: إنَّ الأخيرَ واجبٌ)، أقول: لم يذكر خلافَهم في الأوسط، وقد قال بوجوبه الليثُ وأحمدُ وإسحاقُ، وهو قولٌ للشَّافعيِّ[٥]، وروايةٌ عند الحنفيَّة.

ودليلُهم: ورودُ الأمرِ به كورودِه بالآخِرِ، وبأنَّ الصلاةَ وجبَت أوَّلاً ركعتين، وكان التشهُّدُ فيها واجباً، فلمَّا زِيدَت لم تكن الزيادةُ مُزيلةً لذلك الواجب.

واستدلَّ مَن قال بعدم وجوبه بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قام منه ولم يعُدْ إليه، وقد سبَّحُوا له، ولو كان واجباً لَعادَ له، وسجودُ السهوِ لا ينوبُ عن واجب.

وقال ابن بطَّال: الدليلُ أنه لا ينوبُ عن الواجب أنَّه لو نسي تكبيرةَ الإحرامِ لم

---

(١) انظر التعليق السابق.
(٢) رواه النسائي (١١٦٣).
(٣) رواه النسائي (١١٦٦).
(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٧٠٨)، ورواه أيضاً الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤٥٩) واللفظ له. وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٢).
(٥) في النسخ: «قولُ الشافعي»، والمثبت من «فتح الباري» (٢/ ٣١٠).

واستُدِلَّ للوجوبِ بقولِه: (فليقل)، والأمرُ للوجوبِ، إلا أنَّ مذهبَ الشافعيِّ: أنَّ مجموعَ ما توجَّهَ إليه هذا الأمرُ ليس بواجبٍ، بل الواجبُ بعضُه، وهو (التحياتُ للهِ، سلامٌ عليكَ أيُّها النَّبيُّ) من غيرِ إيجابِ ما بينَ ذلك من (المباركات والطَّيبات والصَّلوات)، وكذلك أيضاً لا يوجِبُ كلَّ ما بعدَ السلامِ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم على اللفظِ الذي توجَّهَ عليه الأمرُ، بل الواجبُ بعضُه، واختلفوا فيه.

وعلَّلَ هذا الاقتصارَ على بعضِ ما في الحديثِ بأنَّه المتكرِّرُ في جميعِ الرواياتِ.

وعليه إشكالٌ؛ لأنَّ الزائدَ في بعضِ الرِّواياتِ زيادةٌ من عَدْلٍ، فيجبُ قَبولُها إذا توجَّهَ الأمرُ بها.

يجبُرْها به، ولأنَّه ذكرٌ لا يُجهَرُ به بحالٍ، فلم يجب كدعاءِ الافتتاحِ[١]. انتهى.

ولا يخفى أنَّ الأمرَ به لا يقاومُه ما ذكر، وأنَّه لا دليلَ على أنَّ سجودَ السهوِ لا ينوبُ عن واجبٍ، فإنَّ هذا واجبٌ للأمر به ناب عنه سجودُه صلى الله عليه وآله وسلم للسهو، فلا بدَّ من دليلٍ على أنه لا ينوب عن الواجبِ غيرِ هذا؛ إذ هذا استدلالٌ بمحلِّ النِّزاع، وأمَّا تكبيرةُ الإحرامِ فإنَّ مَن تركَها لم يكن داخلاً في صلاةٍ؛ إذ هي مفتاحُها، فلا يتمُّ.

قوله: (وهو: التَّحيَّاتُ للهِ، سَلامٌ عليكَ أيُّها النبيُّ)، أقول: في «المنهاج» و«شرحه»: أقلُّه التَّحيَّاتُ للهِ، سلامٌ عليكَ أيُّها النبيُّ ورحمةُ اللهِ وبركاتُه، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ؛ لأنَّ جميعَ الرواياتِ اتَّفقَت عليه.

وقيل: تُحذَفُ: (وبركاته) و(الصالحين).

---

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٤٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٣١٢).

واختلفَ العلماءُ أيضاً في المختارِ من ألفاظِ التشهُّدِ، فإنَّ الرواياتِ اختلَفَتْ فيه:

فقال أبو حنيفةَ وأحمدُ باختيارِ تشهُّدِ ابنِ مسعودٍ هذا، وقيل: إنَّه أصحُّ ما رُوِيَ في التَّشهُّدِ.

قلت: الأصحُّ: وأنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ[١]. انتهى.

قوله: (وقيل: إنَّه أصحُّ ما رُوِيَ في التشهُّد).

أقول: قال الترمذيُّ[٢]: حديثُ ابنِ مسعودٍ روي عنه من غيرِ وجهٍ، وهو أصحُّ حديثٍ رُوي في التشهُّد، والعملُ عليه عند أكثرِ أهل العلم من الصحابة ومَن بعدهم.

وقال البزَّار لمَّا سُئل عن أصحِّ حديثٍ في التشهُّد: هو عندي حديثُ ابن مسعود، رُوي من نيِّف وعشرين طريقاً.

قال: ولا أعلمُ رُوي عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في التشهُّد أثبتُ منه، ولا أصحُّ أسانيدَ[٣]، ولا أشهرُ رجالاً، ولا أشدُّ تضافراً بكثرةِ الأسانيدِ والطرق، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: ولا خلافَ بينَ أهلِ الحديثِ في ذلك، وممَّن جزم بذلك البغويُّ في «شرح السنة»[٤]، ومن مرجِّحاته أنَّه متَّفق عليه دون غيره، فإنَّ الرواةَ عنه من الثقاتِ لم يختلفوا في ألفاظِه، بخلاف غيره، ولأنَّه تلقَّنه منه

---

(١) انظر: «منهاج الطالبين» (ص: ١٢)، و«النجم الوهاج في شرح المنهاج» للدميري (٢/ ١٦٢). وفيهما: (أشهد أن لا إله إلا الله) دون الواو قبل (أشهد).

(٢) عقب الحديث (٢٨٩).

(٣) في «أ»: «ولا أصح حديثاً»، والمثبت من «ب» و«ط»، وهو الموافق لما في «البدر المنير» لابن الملقن (٤/ ٣٨)، و«فتح الباري» (٢/ ٣١٥)، وعنه نقل المؤلف.

(٤) انظر: «شرح السنة» (٣/ ١٨٣).

وقال الشَّافعيُّ باختيارِ تشهُّدِ ابن عباسٍ، وهو في «كتاب مُسلم»، ولم يذكرْه المصنِّفُ.

ورجَّحَ مَن اختارَ تشهُّدَ ابنِ مَسعودٍ بعد كونِه مُتَّفقاً عليه في «الصحيحَين» بأنَّ واوَ العطفِ تقتضي المغايرةَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه، فتكونُ كلُّ جملةٍ ثناءً مستقلًّا، وإذا أُسقِطَت واوُ العطفِ كان ما عدا اللفظَ الأولَ صفةً له، فيكونُ جملةً واحدةً في الثناءِ، والأولُ أبلغُ، فكان أَولى.

صلى الله عليه وآله وسلم تلقيناً كما روى الطحاويُّ عنه: أخذتُ التشهُّدَ من في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولقَّنَنِيه كلمةً كلمةً[١]، وحديثُ الباب يدلُّ لذلك، ومن مرجِّحاته أنَّه رُوي بصيغة الأمر، بخلاف غيره فإنَّه مجرَّدُ حكاية.

وأخرج أحمدُ من حديثِ ابن مسعود: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم علَّمه التشهُّدَ، وأمره أن يعلِّمَه الناسَ[٢]، ولم ينقل ذلك لغيره، فيتمُّ دليل على مزيَّته[٣].

قوله: (ولم يذكره المصنف)، أقول: ولفظه: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يُعلِّمنا التشهُّدَ كما يُعلِّمُنا السورةَ من القرآنِ، كان يقولُ: «التَّحيَّاتُ المباركاتُ الصَّلواتُ الطَّيِّباتُ لله، السلامُ عليكَ أيُّها النبيُّ ورحمةُ اللهِ وبركاتُه، سلامٌ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين، أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمَّداً عبدُه ورسولُه»، أخرجه مسلمٌ وأبو داود[٤].

قوله: (كلُّ جملةٍ ثناءً مستقلًّا)، أقول: فإنَّ قوله: (للهِ) خبرُ الجملةِ الأولى، وأخبارُ الجملِ الأُخَرِ محذوفةٌ، يدلُّ عليه المذكورُ.

---

(١) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٢).
(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٧٦).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٥).
(٤) رواه مسلم (٤٠٣)، وأبو داود (٩٧٤).

وزاد بعضُ الحنفيَّةِ في تقريرِ هذا بأنْ قال: لو قال: (واللهِ، والرحمنِ، والرحيمِ) لكانت أَيماناً متعدِّدةً تتعدَّدُ بها الكَفَّارةُ، ولو قال: (واللهِ الرحمنِ الرحيمِ) لكانت يميناً واحدةً، فيها كَفَّارةٌ واحدةٌ. هذا أو معناه(١).

ورأيتُ بعضَ مَن رجَّحَ مذهبَ الشافعيِّ في اختيارِ تشهُّدِ ابن عباسٍ أجاب عن هذا بأنَّ واو العطفِ قد تَسقطُ، وأنشدَ في ذلك:

كيفَ أصبَحْتَ كيفَ أمسَيتَ ممَّا(٢)

والمرادُ بذلك: كيفَ أصبحتَ، وكيفَ أمسيتَ؟(٣)

وهذا أولاً إسقاطُ الواوِ العاطفةِ في عَطفِ الجُملِ، ومسألتُنا في إسقاطِها في عطفِ المفرداتِ، وهو أضعفُ من إسقاطِها في عطفِ الجملِ، ولو كان غيرَ ضعيفٍ لم يمتنع الترجيحُ بوقوعِ التَّصريحِ بما يقتضي تَعدُّدَ الثناءِ، بخلاف ما لم يُصرَّحْ به فيه(٤).

قوله: (في عطفِ المفرداتِ)، أقول: هذا لا يوافقُ ما تقدَّم له من أنَّ ثبوتَ الواو عطفُ جملةٍ على جملةٍ، فيكون تقديرُها كذلك.

قوله: (بخلاف ما لم يُصرَّح به)، أقول: فإنَّه ليس المقدَّرُ كالمذكور، ولأنَّ

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢١٢).

(٢) ذكر في النسخة «ح» عجز البيت وهو: «يزرع الود في الفؤاد السقيم». والبيت دون نسبة في «محاضرات الأدباء» للأصفهاني (١/ ٤٧٧)، و«العقد الفريد» لابن عبد ربه (٢/ ٢٢٩)، و«شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٩٨١)، وغيرها. وقد نسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كما في «ديوانه» (ص: ١٩٠). وعجز البيت كما ورد في المصادر:

ينبت الود في الفؤاد الكريم

(٣) انظر: «كفاية النبيه شرح التنبيه» لابن الرفعة (٣/ ٢١٣ـ ٢١٤).

(٤) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٤٤٢): والجواب عن الثاني ـ وإن كان الشيخ تقي الدين لم يجب عنه ـ: أن في «صحيح مسلم» تعريف السلام في تشهد ابن عباس، وكذا في «سنن الدارقطني» وصححه، والمراد بالتنكير في الرواية الأخرى تنكير التعظيم، كما حكاه صاحب «الإقليد» عن أبي حامد، فاستويا في مقالة كل واحد منهما على تعظيم السلام.

وترجيحٌ آخرُ لتشهُّد ابن مَسعودٍ: وهو أنَّ السلامَ مُعرَّفٌ في تشهُّدِ ابن مسعودٍ، مُنكَّرٌ في تشهُّدِ ابن عبَّاسٍ، والتعريفُ أعمُّ.

واختار مالكٌ رحمه الله تشهُّدَ عمرَ بنِ الخطَّابِ رضي الله عنه الذي علَّمَه الناسَ على المنبرِ، . . . .

حذفَ واو العطف نادرٌ جدًّا.

قوله: (والتعريفُ أعمُّ)، أقول: لأنَّ اللامَ للاستغراق، فكأنَّه قال: كلُّ سلامٍ عليكَ.

وقال الطيبيُّ: للعهد التقديري[(١)].

وقد عُورِض هذا بأنَّ التنكيرَ أبلغُ؛ لأنَّه تنكيرُ التعظيمِ المفيدُ لسلامٍ لا يُعرَفُ قَدْرُه، ولا يُكتَنَهُ كُنْهُه.

وأيضاً ففي روايةٍ عن ابن عباس بتعريفٍ باللام[(٢)]، قال الحافظ ابن حجر: لم يقَعْ في شيء من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللامِ، وإنَّما اختُلِفَ في ذلك في حديث ابن عباس، وهو من أفراد مسلمٍ[(٣)].

قوله: (الذي علَّمه الناسَ على المِنبَر)، أقول: ولفظه: التَّحيَّاتُ لله، الزَّاكياتُ لله، الطَّيِّباتُ لله، الصَّلَواتُ للهِ، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله [وبركاتُه]، السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين، أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ محمَّداً عبدُه ورسولُه، أخرجه مالك في «الموطأ»[(٤)].

---

(١) انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (٣/ ١٠٣٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٣١٣). ووقع في النسخ: «التقريري»، والمثبت من المصدرين المذكورين، ومعناه كما ذكرا: أي: ذلك السلام الذي وجه إلى الرسل والأنبياء عليك أيها النبي، وكذلك السلام الذي وجه إلى الأمم السالفة علينا وعلى إخواننا.

(٢) رواه مسلم (٤٠٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٣).

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٩٠)، وما بين معكوفتين سقط من «أ» و«ب».

ورجَّحَه أصحابُه بشُهرةِ هذا التعليمِ، ووقوعِه على رؤوسِ الصَّحابةِ من غيرِ نَكيرٍ، فيكونُ كالإجماعِ.

ويَترجَّحُ عليه تشهُّدُ ابن مَسعودٍ وابنِ عبَّاسٍ بأنَّ رفعَه إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم مُصرَّحٌ به، ورفعُ تَشهُّدِ عمرَ رضي الله عنه بطريقٍ استدلاليٍّ.

وقد رُجِّحَ اختيارُ الشافعيِّ تَشهُّدَ ابن عباسٍ باللَّفظِ الذي وَقَعَ فيه ممَّا يدلُّ على العنايةِ بتعلُّمه وتَعليمِه، وهو قولُه: (كان يُعلِّمُنا التشهُّدَ كما يُعلِّمُنا السورةَ من القرآن) وهذا ترجيحٌ مشترَكٌ؛ لأنَّ هذا أيضاً وردَ في تشهُّدِ ابن مسعودٍ كما ذكرَه المصنِّفُ.

ورجِّحَ اختيارُ الشافعيِّ بأنَّ فيه زيادةَ (المباركات)، وبأنَّه أَقربُ إلى لفظِ القرآنِ، قال الله تعالى: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾[النور: ٦١].

قوله: (من غيرِ نكيرٍ)، أقول: هذا ليس ممَّا يُنكَرُ، فإنَّه لا يُنكَرُ إلا المنكَرُ لا غيرُه، وليس هذا منه.

قوله: (بطريقٍ استدلاليٍّ)، أقول: قال ابن عبد البرِّ في «الاستذكار»: ما أوردَه مالك عن عمرَ وابنِه وعائشةَ حكمُه الرفعُ؛ لأنَّ من المعلوم أنَّه لا يقال بالرأي، ولو كان رأياً لم يكنْ ذلك القولُ من الذِّكرِ أولى من غيره من سائر الأذكار، فلم يبقَ إلا أن يكونَ توقيفاً، وقد رفعَه غيرُ مالك عن عمرَ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم[١]. انتهى.

قوله: (السُّورةَ من القرآنِ)، أقول: هو في بعض طُرقه، وفي بعضِها: (القرآن) بدونِ لفظ (السُّورة)[٢]، وأشار البيهقيُّ في ترجمته في «السنن الكبرى» إلى ترجيحه بأنَّه علَّمَه ابنَ عباس بعدَ تعليمه لابن مسعودٍ، فهو آخرُ الأمرَينِ[٣].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٤٨٣).

(٢) رواه مسلم (٤٠٣/ ٦٠)، واللفظ الآخر فيه (٤٠٣/ ٦١).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» (٢/ ١٤٠).

و(**التحياتُ**) جمعُ التحيَّةِ، وهي الملكُ، وقيل: السلامُ، وقيل: العَظمةُ، وقيل: البقاءُ، فإذا حملَ على السلامِ فيكونُ التقديرُ: التحياتُ التي تُعظَّمُ بها الملوكُ مثلاً مُستحقَّةٌ للهِ تعالى[١]، وإذا حُمل على البقاءِ فلا شكَّ في اختصاصِ اللهِ تعالى به، وإذا حُمِلَ على الملكِ أو العَظمةِ فيكونُ معناه: الملكُ الحقيقيُّ التامُّ للهِ، والعَظمةُ الكاملةُ للهِ؛ لأنَّ ما سوى مُلكِه وعظمتِه تعالى فهو ناقصٌ.

قوله: (وهي الملكُ)، أقول: ذَكَرَ لها ثلاثةَ معانٍ، وظاهره أنَّها مشتركةٌ بينها.

وقال أبو سعيد الضرير[٢]: ليست التحيَّةُ المُلْكَ نفسَه، لكنَّها الكلامُ الذي يُحيَّى به المَلِكُ.

وقال ابن قتيبة: لم يكن يُحيَّى إلا المَلِكُ خاصَّةً، وكان لكلِّ ملك تحيَّةٌ تخصُّه، فلهذا جُمِعَت، فكأنَّ المعنى: التحيَّاتُ التي كانوا يُسلِّمون بها على الملوكِ كقولهم: أَنعِمْ صَباحاً، وأبَيتَ اللَّعنَ، وعِشْ كذا سنةً، كلُّها مستحقَّةٌ لله[٣].

قال الخطَّابيُّ والبغَويُّ: لم يكنْ في تحيَّاتهم شيءٌ يَصْلحُ للثناءِ على الله، فلهذا أُبهِمَت ألفاظُها، واستُعمِلَ منها معنى التعظيمِ، فقال: «قولوا: التَّحيَّاتُ لله»؛ أي: أنواعُ الثَّناء والتعظيم[٤].

قال المحبُّ الطبريُّ: التحيَّةُ مشتركةٌ بين المعاني المتقدِّمة، وكونُها بمعنى السلام أنسبُ[٥].

---

(١) انظر: «شرح السنة» للبغوي (٣/ ١٨١ـ ١٨٢)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٩٣)، وعن الأخير نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) هو أحمد بن أبي خالد الضرير البغدادي المتوفى سنة (٢٥٠هـ).

(٣) انظر قول ابن قتيبة في «تهذيب اللغة» (٥/ ١٨٨)، و«الغريبين» (٢/ ٥٢٠)، و«فتح الباري» (٢/ ٣١٢ـ٣١٣).

(٤) انظر: «شرح السنة» (٣/ ١٨٢)، و«أعلام الحديث» (١/ ٥٤٩)، و«فتح الباري» (٢/ ٣١٣).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٢ـ ٣١٣)، وعنه نقل المؤلف كل ما تقدم من أقوال.

و(**الصلوات**): يحتملُ أن يرادَ بها الصلواتُ المعهودةُ، ويكونَ التقديرُ: إنَّها واجبةٌ للهِ تعالى، لا يجوزُ أن يُقصَدَ بها غيرُه، أو يكونَ ذلك إخباراً عن إخلاصِنا الصلواتِ له؛ أي: إنَّ صلاتَنا مخلَصَةٌ له، لا لغيرِه.

ويحتملُ أنْ يُرادَ بالصلواتِ: الرحمةُ، ويكونَ معنى قولِه: (للهِ)؛ أي: المتفضِّلُ بها والمعطي هو اللهُ تعالى؛ لأنَّ الرحمةَ التامَّةَ للهِ تعالى، لا لغيرِه.

وقرَّرَ بعضُ المتكلِّمين في هذا فصلاً بأنْ قال ما معناه: إنَّ كلَّ مَنْ رحِمَ أحداً فرحمتُه له بسببِ ما حَصَل له عليه من الرِّقَّةِ، فهو برحمتِه دافعٌ لألمِ الرِّقَّةِ عن نفسِه، بخلافِ رحمةِ اللهِ تعالى، فإنَّها لمجرَّدِ إيصالِ النفعِ إلى العبدِ.

قوله: (ويكونُ التقديرُ إنَّها واجبةٌ للهِ)، أقول: لمَّا كان الظرفُ لا بدَّ له من متعلَّق مقدَّر، والأصلُ تقديرُ المتعلَّقات العامَّة ما لم تقُمْ قرينةٌ على الخاصِّ، وهنا قدَّر الخاصَّ لقرينة المقام، وهي: إمَّا واجبةٌ، أو مُخلَصةٌ؛ أي: أنَّ المخلَصةَ هي التي تكونُ له تعالى، أمَّا ما أُريدَ بها غيرُه فليست له، ولا يُثْنَى بها.

قوله: (الرَّحمةُ)، أقول: فإنَّه معناها لغةً، ولكنَّه لا يناسبُ جمعَها؛ لأنَّها مصدرٌ، إلا أن يقال: إنَّها أنواعٌ باعتبار المرحومِينَ، ولكنَّ تعريفَها باللام خفيٌّ، وقد أشار بقوله: **(لأنَّ الرحمةَ التامَّةَ لله)**؛ أي: هي ملكٌ وحقٌّ لله[1] تعالى، ومختصَّةٌ به، لا تكون لغيره إلا الرحمةُ الناقصةُ.

قوله: (لمجرَّد إيصالِ النَّفعِ إلى العبدِ)، أقول: هي الرَّحمةُ الحقيقيَّةُ، وأمَّا رحمةُ غيرِه للغيرِ فإنَّها في الحقيقةِ لجلبِ النفعِ لنَفْسه بدَفْعِ الألمِ عنها.

وزاد الحافظ في «الفتح»: أنَّه يرادُ بها الصلواتُ، أعمَّ من الفرائض والنوافل في كلِّ شريعة، وقيل: العباداتُ كلُّها، وقيل: الدعوات، وقيل: التحيَّاتُ:

---

(١) في «ب»: «له».

وأمَّا (**الطيبات**) فقد فُسِّرت بالأقوالِ الطيِّباتِ، ولعلَّ تفسيرَها بما هو أعمُّ أَولى؛ أعني: الطيِّباتِ من الأفعالِ، والأقوالِ، والأوصافِ، وطِيبُ الأوصافِ كونها بصفةِ الكمالِ، وخُلوصِها عن شَوائبِ النَّقصِ.

وقوله: (**السلامُ عليكَ أيُّها النبيُّ**) قيل: معناه التعوُّذُ باسمِ اللهِ الذي هو السلامُ كما تقولُ: اللهُ معَكَ؛ أي: اللهُ مُتولِّيك، وكَفيلٌ بك.

وقيل: معناه: السَّلامة والنَّجاةُ لكم كما في قوله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾[الواقعة: ٩١].

العباداتُ القوليَّة، والصلوات: العباداتُ الفعليَّة، والطيِّبات: العباداتُ الماليَّة(١).

قوله: (**التعوُّذُ باسم اللهِ**)، أقول: بناءً على أنَّ المرادَ بـ(السلام) هنا اسمُ اللهِ تعالى، من قوله: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾[الحشر: ٢٣]، وقد أوضحه الشارحُ بقوله: (**اللهُ معك**)، وسُمِّي تعالى باسم المصدرِ مبالغةً، ومعناه: السالمُ من كلِّ عيب ونقص، أو آفة(٢) وفساد.

وقيل: معناه: اسمُ السلامِ عليك، كأنَّه برَّكَ عليه باسمِ اللهِ.

وقوله: (التعوُّذُ) يريد: إعاذةَ المتكلِّمِ للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم بالله تعالى؛ كما يقال: اسمُ اللهِ عليكَ.

قوله: (**وقيل: معناه السلامةُ والنجاةُ لك**)، أقول: بناءً على أنَّه أريد به اسمُ السلامِ، قال التُّوربشْتيُّ: السَّلام بمعنى السَّلامةِ؛ كالمَقام والمَقامة.

قوله: (﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾[الواقعة: ٩١])، أقول: في «الكشاف»: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ﴾ يا صاحبَ اليمينِ ﴿مِنْ﴾ إخوانك ﴿أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾؛ أي: يُسلِّمون عليكَ، كقوله: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾(٣) [الواقعة: ٢٦]. انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٣).

(٢) في «ب»: «وآفة».

(٣) انظر: «الكشاف» (٤/ ٤٦٩).

. . . .

قال الحافظ ابن حجر: فإنْ قلتَ: فما الحكمةُ في العُدول عن الغَيبة إلى الخطاب في قوله: (عليكَ أيُّها النبيُّ) مع أنَّ لفظَ الغَيبة هو الذي يقتضيه السِّياقُ؛ كأنْ يقال: السلامُ على النبيِّ، فينتقلَ من تحيَّة الله إلى تحيَّة النبي، ثم إلى تحيَّة النفس، ثم إلى الصالحين؟

أجاب الطيبيُّ بما مُحصَّله: نحن نتَّبع لفظَ الرسول بعينه الذي علَّمَه الصحابةَ[١].

ويحتمل أن يقال على طريقِ أهل العِرفان: إنَّ المصلِّين لمَّا استفتحوا بابَ الملَكُوت بالتحيات أُذِنَ لهم بالدخول إلى حريم الحيِّ الذي لا يموتُ، فقرَّتْ أعينُهم بالمناجاة، فتنبَّهوا على أن ذلك بواسطة نبيِّ الرحمةِ وبركةِ متابعتِه، فالتفتُوا فإذا الحبيبُ في حرَمِ الحبيبِ حاضرٌ، فأقبلوا عليه قائلين: السلامُ عليكَ أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاتُه. انتهى.

ثم قال: إلا أنه يَخدشُ في وجه الاحتمال المذكور أنَّه ورد ما يقضي بالمغايرة بين زمانه صلى الله عليه وآله وسلم فيقال بلفظ الخطاب، وما بعدَه فيقال بلفظ الغَيبة، ففي (الاستئذان) من «صحيح البخاري» من طريق أبي مَعمَر عن ابن مسعود، وبعدَ أن ساق حديث التشهُّد قال: (وهو بينَ ظَهْرانَيْنا، فلمَّا قُبِضَ قلنا: السلامُ، يعني: على النبيِّ)[٢].

وأخرجه أبو عوانة «في صحيحه»، والسرَّاج، والجَوزَقيُّ، وأبو نُعَيم الأصبهانيُّ[٣]، والبيهقي، من طرق متعدِّدة إلى أبي نُعَيم شيخِ البخاري فيه [بلفظ]: (فلمَّا قُبِضَ قلنا: السلامُ على النبيِّ)[٤]، بحذف لفظ: (يعني).

---

(١) انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (٣/ ١٠٣٤).

(٢) رواه البخاري (٥٩١٠).

(٣) في «ب»: «الأصفهاني».

(٤) رواه أبو عوانة في «مستخرجه» (٢٠٢٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٣٨)، ورواه أيضاً=

وقيل: الانقيادُ لك كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1] [النساء: ٦٥].

وليس يخلو بعضُ هذا من ضعفٍ؛ لأنَّه لا يتعدَّى السلامُ ببعضِ هذه المعاني بكلمةِ (على).

وقوله: (**السلامُ علينا وعلى عبادِ اللهِ**. . . . .

قال: فإن قيل: لِمَ عدلَ عن الوصف بالرسالة إلى الوصف بالنبوَّة؛ مع أن الوصفَ بالرسالة أعمُّ في حق البشر؟

أجاب بعضُهم: بأنَّ الحكمةَ في ذلك: أن الجمع[2] له صلى الله عليه وآله وسلم بين الوصفين؛ لكونه وَصَفَه بالرسالة في آخر التشهُّد، وإن كان الرسولُ البشريُّ يستلزمُ النبوَّةَ، لكنَّ التصريحَ بهما أبلغُ.

قيل: والحكمةُ في تقديم الوصف بالنبوَّة أنَّها كذلك وُجدت في الخارج؛ لنزول قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[العلق: ١] قبلَ نزول: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنذِرْ﴾[3] [المدثر: ١-٢]. انتهى.

قوله: (ببعضِ هذه المعاني بكلمةِ على)، أقول: كالسَّلامة والانقياد.

قوله: (السَّلامُ علينا)، أقول: استدلَّ به على استحباب البداءة بالنفس في الدُّعاء، وفي «الترمذي» مصحَّحاً من حديث أبيٍّ بن كعبٍ: أنَّ رسولَ الله صلى الله

= بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في «مسنده» (٣١٩)، وفي «المصنف» (٣٩٨٦)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤١٤).

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٩٤-٢٩٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «فتح الباري»: «أن يجمع».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٤).

الصالِحِينَ) لفظُ عمومٍ، وقد دلَّ عليه قولُه عليه السَّلام: «فإنَّه إذا قال ذلك أصابَت كلَّ عبدٍ صالحٍ في السماءِ والأرضِ»، وقد كانوا يقولون: السلامُ على اللهِ، السلامُ على فلانٍ، السلامُ على فلانٍ، حتَّى عُلِّمُوا هذه اللفظ.

عليه وآله وسلم كان إذا ذكرَ أحداً فدعا له بدأ بنفسه[١].

ومنه قولُه في دعاء نوح: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ﴾ الآية [نوح: ٢٨]، وتعليمُ اللهِ عبادَه أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا﴾ الآيةَ [الحشر: ١٠].

قوله[٢]: **(الصالحين)**، أقول: الأشهرُ في تفسير الصالح أنَّه: القائمُ بما يجبُ عليه من حقوق الله تعالى، وحقوقِ عباده، وتتفاوتُ درجاتُه.

قال الحكيم الترمذيُّ: مَن أراد أن يحظَى بهذا السلام الذي يسلِّمُه الخلقُ في صلاتهم فليكن عبداً صالحاً، وإلا حُرِمَ هذا الفضلَ الأعظمَ.

واستنبط السُّبكيُّ من هذا أنَّ في الصلاة حقًّا للعباد مع حقِّ الله، وأنَّ مَن تركها أخلَّ بحقِّ جميع المؤمنين مَن مضى ومَن يجيءُ إلى يوم القيامة؛ لوجوب قوله فيها: (السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين).

قال القفَّال في «فتاويه»: تركُ الصلاةِ يُضِرُّ بجميع المسلمين؛ لأنَّ المصلِّيَ يقول: (اللهمَّ اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات)، ولا بدَّ من أن يقولَ في التشهُّد: (السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين)، فيكونُ مقصِّراً بخدمة الله، وفي حقِّ رسوله، وفي حقِّ نفسِه، وفي حقِّ كافَّة الخلق، ولذلك عظُمَت المعصيةُ بتركها[٣].

قوله: (حتَّى عُلِّموا هذا اللفظَ)، أقول: قد كانوا يَخصُّون جماعةً من

---

(١) رواه الترمذي (٣٣٨٥).

(٢) في «ب»: «قال».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٤ و٣١٧)، وعنه نقل المؤلف ما تقدم من أقوال.

وفي قوله عليه السلام: «فإنَّه إذا قال ذلك أصابَت كلَّ عبدٍ صالحٍ» دليلٌ على أنَّ للعمومِ صيغةً، وأنَّ هذه الصيغةَ للعمومِ كما هو مذهبُ الفقهاءِ، خلافاً لمن توقَّفَ في ذلك من الأصوليِّين، وهو مقطوعٌ به من لسانِ العربِ، وتصرُّفاتِ ألفاظِ الكتابِ والسنةِ عندنا، ومَن تتبَّعَ ذلك وجدَه، واستدلالُنا بهذا الحديثِ ذِكرٌ لفردٍ من أفرادٍ لا يُحصِي الجمعُ لأمثالِها، لا للاقتصارِ عليه.

وإنَّما خُصَّ العبادُ الصالحون؛ لأنَّه كلامُ(١) ثناءٍ وتعظيمٍ.

الملائكة، فعلَّمهم صلى الله عليه وآله وسلم لفظاً يشملُ الجميعَ مع غير الملائكة من النبيِّين والمرسلين والصدِّيقين وغيرهم بغير مشقَّة، وهذا من جوامع الكَلِمِ التي أُوتِيَها صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (دليلٌ على أنَّ للعموم صيغةً)، أقول: وهو هنا الجمعُ المضافُ، والجمعُ المحلَّى باللام، فإنَّ قولَهُ: (أصابَتْ كلَّ عبدٍ) دلَّ على أن لفظَ (عبادِ اللهِ) وهو الأولُ عامٌّ، وقولَهُ: (صالحٍ) دلَّ على أنَّ (الصالحين) وهو الثاني عامٌّ.

قوله: (خلافاً لمَن توقَّفَ في ذلك من الأصوليِّينَ)، أقول: القول بالتسوية للألفاظ المعروفة فيه هو قولُ الجماهير، وذهب آخرون إلى أنَّها مطلَقاتٌ لا دلالةَ لها بالذات على غير المشترَك، وبسطُ أدلَّة الفريقين في الأصول، وممَّن اختار أنَّها مطلَقاتٌ من المتأخرين المحققُ السيدُ حَسنُ الجَلاَلِ(٢) ـ رحمه الله ـ في كتبه في الأصول.

---

(١) في «ح»: «لأنه سلام و» بدل «لأنه كلام».

(٢) الحسن بن أحمد بن محمد بن علي، الحسني العلويّ، المعروف بالجلال، فقيه عارف بالتفسير والعربية والمنطق. تنقل في بلاد اليمن، واستوطن (الجراف) ومات فيها. له شروح وحواش ومختصرات، وشعر وأدب، من كتبه «تكملة الكشف على الكشاف» و«شرح الفصول» في أصول الدين، و«شرح التهذيب» في المنطق، و«عصام المتورعين» في أصول الدين، توفي سنة (١٠٨٤هـ). انظر: «الأعلام» للزركلي (٢/ ١٨٢).

وقوله عليه السلام: (**ثم ليتخيَّرْ من المسألةِ ما شاءَ**) دليلٌ على جوازِ كلِّ سؤالٍ يتعلَّقُ بالدنيا والآخرةِ، إلا أنَّ بعضَ الفقهاءِ من أصحابِ الشافعيِّ استثنى بعضَ صورٍ من الدعاء تقبحُ كما لو قال: اللهمَّ أعطِني امرأةً صفتُها كذا وكذا، وأخذ يذكرُ أوصافَ أعضائها(١).

واستُدِلَّ بهذا الحديثِ(٢) على عدم كونِ الصلاةِ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم رُكناً في التَّشهُّدِ مِن حيثُ إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قد علَّمَ التشهُّدَ، وأمرَ عَقِيبَه أنْ يتخيَّرَ من المسألةِ ما شاءَ، ولم يُعلِّمْ ذلك، ومَوضِعُ التَّعليمِ لا يؤخَّرُ فيه بيانُ الواجبِ، والله أعلم.

قوله: (كما لو قال: اللهمَّ أعطِني امرأةً... إلخ)، أقول: قد بوَّب علماء الحديث للاعتداء في الدُّعاء، وأخرج ابن حبان عن عبد الله بن المغفَّل: أنَّه سمعَ ابناً له يقول في دعائه: اللهمَّ إنِّي أسألُكَ القصرَ الأبيضَ عن يمين الجنَّة إذا دخلتُها، فقال: أَيْ بنيَّ! سَلِ اللهَ الجنَّة، وتعوَّذْ بهِ من النار، فإنِّي سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «سيكونُ في هذه الأمَّةِ قومٌ يعتدون في الدُّعاء والطُّهُور»(٣). انتهى. فكأنَّه دليلُ بعضِ الشافعية.

قوله: (ولم يُعلِّمْ ذلك)، أقول: لا يلزمُ من عدم تعليمه في تلك الحالِ عدمُ تعليمه مطلقاً؛ لجوازِ أنَّه تعالى أَوْحَى إليه بالأمر بالصلاة عليه في التشهُّد بعدَ ذلك، إنَّما الشأنُ في الدليل على الأمر بها في الصلاة، ويأتي البحثُ قريباً.

---

(١) حكاه إمام الحرمين في «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٧) عن والده الشيخ أبي محمد الجويني أنه كان يتردد في دعاء مخترع يشتمل على وصفِ مسؤول، مثل أن يقول: اللهم ارزقني جاريةً صفتها كذا وكذا، ويميل إلى المنع من ذلك، والمصير إلى أنه من المبطلات؛ فإنه ينافي تعظيمَ الصلاة. قال إمام الحرمين: وهذا غير سديد، والوجه ألا يمنع منه.

(٢) المستدل هو القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٢٩٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله بتصرف.

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٦٧٦٣)، ورواه أيضاً أبو داود (٩٦)، وابن ماجه (٣٨٦٤).

١١٨ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أبي لَيْلَى، قَالَ: لَقِيَنِي كَعْبُ بنُ عُجْرَةَ، فَقَالَ: أَلاَ أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً؟ إِنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم خَرَجَ عَلَيْنَا، فقُلْنَا: يا رَسُولَ اللهِ! قَدْ عَلِمْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، ....

(الحديث الثاني) من أحاديث باب التشهُّدِ.

قال: (كعبُ بنُ عُجْرةَ)، أقول: (عجرة): بضم العين، وسكون الجيم، ثم راءٍ مفتوحة مهملة.

وفي بعض الروايات: أنَّه سأل رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك وهو يطوفُ بالبيتِ(١).

قال: (أَلاَ أُهْدِي) هو بضمِّ الهمزة وفتحِها، ووقع في لفظٍ: (سمعتُها من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)(٢).

ويجوز في (إنَّ) الكسرُ على الاستئناف، وتنزيلِ الإهداءِ منزلةَ مباشرةِ الفعلِ، والفتحُ بتقدير: هي أنَّ، المعنى: إذ أُهدِي لكَ(٣)، أو بدلٌ من (هديَّةً).

وقد حذف المؤلفُ جوابَ العَرْضِ، وتقديرُه: فقال عبدُ الرحمن: بلى، ورُفِعَ ذلك صريحاً في «البخاري»: (فقلتُ: بلى، أَهْدِها لي)(٤).

قال: (قد عَلِمْنا)، أقول: بفتح المهملة والتخفيف، وأجاز بعضهم ضمَّها والتشديدَ.

قال البيهقي: فيه إشارةٌ إلى السلام الذي في التشهُّد، وهو: السلامُ عليكَ أيُّها

---

(١) رواه الطبري في «تهذيب الآثار» (٣٣٧ـ الجزء المفقود).

(٢) رواه البخاري (٣١٩٠).

(٣) في «أ»: «أو أهدي لك». وهذه الجملة من قوله: (المعنى...) إلى هنا لم أجد وجهاً لذكرها في جميع النسخ، ولم يذكرها الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٤٩٢)، ولا ابن الملقن في «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٣/ ٤٥٠ـ ٤٥١).

(٤) رواه البخاري (٣١٩٠).

فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهمَّ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آل مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ».

(خ: ٣١٩٠، م: ٤٠٦)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: كَعبُ بن عُجْرةَ من بني سالمِ بن عَوفٍ، وقيل: مِنْ بَلِيِّ بنِ الحَافِ بن قُضَاعَةَ، ....

النبيُّ، فيكون المرادُ بقوله: (فكيف نصلِّي عليكَ)؛ أي: بعدَ الإتيانِ بالتشهُّد[1].

قوله[2]: **(فكيف نُصلِّي عليكَ؟)**، أقول: قيل: المرادُ السؤال عن معنى الصلاةِ المأمورِ بها، ورجَّحه عياضٌ[3].

وقيل: عن صفتها، ورجَّحه الباجيُّ[4]، وجزم به القرطبيُّ[5]، وهو الظاهرُ؛ لأنَّه يدلُّ عليه السؤالُ والجواب؛ لأنَّ السؤالَ بـ(كيف) التي يُسألُ بها عن الصفة، والجوابُ وقع بالصفة لا بالمعنى. انتهى.

قلت[6]: وهذا الأخيرُ هو الحقُّ.

قوله: (من بَنِي سالم بن عوف)، أقول: في «الجامع الكبير»: أنَّه بَلَويٌّ، وأنَّه حليفٌ لبني سالم بن عوفٍ الأنصاري، وقيل: حليفُ بني عمرو بن عوف.

وقال الواقديُّ: ليس حَليفاً للأنصار، ولكنَّه من أنفُسِهم[7].

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ١٤٧)، و«فتح الباري» (١١/ ١٥٥)، وعنه نقل المؤلف.
(٢) في «ب»: «قال».
(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٣٠١)، و«فتح الباري» (١١/ ١٥٥).
(٤) انظر: «المنتقى» للباجي (١/ ٢٩٥)، و«فتح الباري» (١١/ ١٥٥).
(٥) انظر: «المفهم» لأبي العباس القرطبي (٢/ ٤٠)، و«فتح الباري» (١١/ ١٥٥).
(٦) في «ب»: «قلنا».
(٧) انظر: «الاستيعاب» (٣/ ١٣٢١)، و«أسد الغابة» (٤/ ٥٠٨).

شَهِدَ بَيعةَ الرضوانِ، ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينةِ فيما قيل، روى له الجماعةُ كلُّهم[١].

الثاني: صيغةُ الأمرِ في قولِه: (**قولوا**) ظاهرةٌ في الوجوبِ، وقد اتَّفقُوا على وجوبِ الصلاةِ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم:

فقيل: تجبُ في العُمرِ مرَّةً، وهو الأكثرُ.

قوله: (**شهِدَ بيعةَ الرضوان**)، أقول: قال ابن الأثير: إنَّه تأخَّرَ إسلامُ كعبٍ[٢].

وكان له صنمٌ في بيتِه يكرمُه، وكان عبادةُ بن الصامت صديقاً له، فرصدَه يوماً، فلمَّا خرج من بيته دخل عبادةُ فكسرَه بالقَدُومِ، فلمَّا جاء كعبٌ ورآه خرج مُغضَباً يريد أن يُشاتِمَ عبادةَ، ثم فكَّر في نفسه فقال: لو كان عند هذا الصنمِ طائلٌ لامتنع، فأسلمَ[٣].

قوله: (**فيما قيل**)، أقول: وقيل: سنةَ إحدى وخمسين، وقيل: ثلاث.

قوله: (**فقيل: تجبُ في العمرِ مرَّةً**)، أقول: هو محكيٌّ عن أبي حنيفةَ، ومالكٍ، والثوريِّ، والأوزاعيِّ.

قال عياضٌ وابنُ عبد البرِّ: هو قولُ جمهور الأمة، ودليلُهم: أنَّ الأمرَ بها مطلَقٌ لا يقتضي تكراراً، والماهيَّة تحصلُ بمرَّة[٤].

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٣٢١). وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٤٥٤)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٥/ ٥٩٩).

(٢) انظر: «أسد الغابة» (٤/ ٥٠٨).

(٣) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٠/ ١٤٥) من طريق الواقدي عن رجاله من أهل المدينة قالوا: (وكان كعب بن عجرة قد استأخر إسلامه . . .) وذكره.

(٤) انظر: «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ٦١)، و«الاستذكار» (٢/ ٣١٩)، و«التمهيد» (١٦/ ١٩١) كلاهما لابن عبد البر. ولم أجد في كلام ابن عبد البر النص على أن هذا هو قول جمهور الأمة، وإن كان القاضي قد نقل عن بعض العلماء أنه مذهب مالكٍ وأصحابِه وغيرِهم من أهلِ العلمِ، واختاره فقال: والواجب منه الذي يسقط به الحرج ومأثم ترك الفرض مرةٌ، كالشهادة له بالنبوة، =

وقيل: تجبُ في كلِّ صلاةٍ في التشهُّدِ الأخيرِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ، وقيل: إنَّه لم يقلْه أحدٌ قبلَه، وتابعَه إسحاقُ(١).

وقيل: تجبُ كلَّما ذُكرَ، ....

قوله: (وهو قولُ الشافعيِّ)، أقول: وقاله أحمدُ في إحدى الروايتين عنه، وغيرُهما.

ولم يذكر الشارح المحققُ مَن لم يقل بوجوبها، بل أفاد كلامُه الاتفاقَ على وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه خلافٌ، فقيل: لا يجبُ، وهو قولُ ابن جريرٍ وطائفةٍ، وادَّعى ابنُ جرير الإجماعَ عليه، قالوا: والأمرُ للاستحباب، لا للإيجاب، وهذه الدعوى للإجماع بناءٌ على أصله، فإنَّه إذا رأى الأكثرَ على قولٍ جعلَه إجماعاً يجبُ اتِّباعه، نقله ابن القيِّم، ثم قال: والمقدِّمتان هنا باطلتان(٢)؛ أي: كونُ الأمرِ للاستحباب، وكونُه إجماعاً.

قوله: (وقيل: **تجبُ كلَّما ذُكِرَ**)، أقول: واستَدلَّ القائلون لهذا الوجوبِ بأدلَّة:

الأول: حديثُ أبي هريرةَ: أنَّه قال: «رَغِمَ أنفُ رجلٍ ذُكِرْتُ عندَه فلم يُصلِّ عليَّ»، صحَّحه الحاكمُ، وحسَّنه الترمذيُّ(٣)، و(رَغِمَ أنفُه): دعاءٌ عليه، وذمٌّ له، وتاركُ المستحَبِّ لا يُذمُّ، ولا يُدْعَى عليه.

الثاني: حديثُ أبي هريرةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صعِدَ المنبرَ يوماً

= وما عدا ذلك فمندوب مرغب فيه، من سنن الإسلام وشعار أهله. اهـ. لكن تعقبه ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾[الأحزاب: ٥٦] فقال: وهذا قول غريب، فإنه قد ورد الأمر بالصلاة عليه في أوقات كثيرة فمنها واجب ومنها مستحب على ما نبينه.

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٩٥ـ٢٩٦).

(٢) انظر: «جلاء الأفهام» (ص: ٣٨٢).

(٣) رواه الترمذي (٣٥٤٥) وحسنه، والحاكم في «المستدرك» (٢٠١٦) ولم يذكر فيه شيئاً.

. . . .

فقال: «آمينَ، آمينَ، آمينَ»، ثم ذكر الحديثَ، وفيه أنَّه قال له جبريل: «مَن ذُكِرتَ عنده فلم يُصلِّ عليكَ فمات فدخلَ النارَ فأبعدَه اللهُ، قلْ: آمين، فقلتُ: آمين»، رواه ابن حبَّان في «صحيحه»، ورواه غيرُه(١)، وله عدَّةُ ألفاظ.

الثالث: ما رواه النسائيُّ من حديث أنسِ بن مالكٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن ذُكِرتُ عندَه فلْيُصلِّ عليَّ، فإنَّه مَن صلَّى عليَّ مرَّةً صلَّى اللهُ عليه عَشْراً»(٢)، وإسنادُه صحيحٌ كما قاله أئمَّةٌ من المحدِّثين، والأمرُ ظاهرٌ في الوجوب.

الرابع: حديثُ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «البَخيلُ مَن ذُكِرتُ عندَه فلم يُصلِّ عليَّ»، أخرجه الحاكمُ، والنسائيُّ، والترمذيُّ من حديث الحسينِ بن عليٍّ رضي الله عنه(٣).

قالوا: وإذا ثبتَ أنَّه بخيلٌ فالبُخلُ صفةُ ذمٍّ، وتاركُ المستحَبِّ لا يَستحِقُّ الذمَّ، ولأنَّ البخيلَ هو مانعُ ما وجبَ عليه، فمَن أدَّى الواجبَ عليه كلَّه لم يُسمَّ بخيلاً.

الخامس: أنَّه تعالى أمرَ بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وآله وسلم، والأمرُ المطلقُ للتَّكرار.

ولا يقال: التكرارُ في كلِّ وقتٍ(٤)، وهذا يلزمُ منه استغراقُ الأوقاتِ

---

(١) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (٦٤٤) و(٦٤٦)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥٩٢٢)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٨٨٨)، وابن حبان في «صحيحه» (٩٠٧)، والحاكم في «المستدرك» (٧٢٥٦) وصححه.

(٢) رواه النسائي في «الكبرى» (٩٨٨٩).

(٣) رواه الترمذي (٣٥٤٦) وصححه، والنسائي في «الكبرى» (٨١٠٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢٠١٥) وصححه.

(٤) في «أ»: «في كل وقت وقت»، والمثبت من «ب» و«ط»، وهو الموافق لما في «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٣٨٦)، والكلام منه.

. . . .

وتضييعُ(١) ثمرةِ(٢) الطاعات.

لأنَّا نقولُ: الأوامرُ المكرَّرة إنَّما تكرَّر في أوقاتٍ خاصَّةٍ، وعند شروطٍ وأسبابٍ تقتضي تكرارَها، وليس وقتٌ أولى من وقتٍ، فيكرَّرُ المأمورُ بتكرُّرِ ذكرِه صلى الله عليه وآله وسلم لِمَا تقدَّمَ من النصوص(٣).

فهاهنا ثلاثُ مقدمات:

الأولى: أنَّه مأمورٌ بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم أمراً مطلقاً، وهذه المقدِّمةُ معلومةٌ.

الثانية: أنَّ الأمرَ المطلقَ يقتضي التَّكرارَ، وهذه مقدِّمة تنازعَ فيها الناسُ، فطائفةٌ قالت: لا تقتضيه، وطائفةٌ قالت: تقتضيه، وثالثةٌ فصَّلَت فقالت: تقتضيه في المعلَّق دون المطلق.

ورجَّحت الطائفةُ القائلةُ بالتكرار مُدَّعاها بأنَّ عامَّةَ أوامر الشرع على التكرار: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[النساء: ١٣٦]، و﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[البقرة: ٢٠٨]، و﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[الأنفال: ٢٠]، و﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾[البقرة: ٢٧٨]، و﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة: ١١٠]، و﴿ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾[آل عمران: ٢٠٠]، وما لا يُحصَى ذكرُه(٤).

وإذا كانت أوامرُ اللهِ تعالى ورسولِه صلى الله عليه وآله وسلم على التكرار حيثُ وردَت إلا في النادر، عُرِفَ أنَّ هذا عُرفُ خطابِ اللهِ ورسولِه للأمَّة،

---

(١) في «أ» و«ط»: «من تضييع»، والمثبت من «ب».

(٢) في «ط»: «ثمرات»، وغير واضحة في «أ»، والمثبت من «ب». ولم ترد هذه الجملة عند ابن القيم.

(٣) جاءت هذه الجملة في «جلاء الأفهام» هكذا: «فتكرر المأمور بتكرار ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أولى لما تقدم...».

(٤) في «ب»: «كثرة».

. . . .

ولا ريبَ أنَّ الأمرَ في عُرف خطاب الشارع للتكرار، فلا يُحمَل خطابُه إلا على عُرفِه والمألوفِ من خطابه وإن لم يكنْ ذلك في أصلِ وضعِ اللغةِ، وهذا كما قال الأئمَّةُ: إنَّ الأمرَ يقتضي الوجوبَ، والنهيَ الفسادَ، فإنَّه عُرِفَ من عُرفِ الشارع، وإلا فإنَّ عُرفَ اللغةِ لا تعرُّضَ فيه لفسادٍ ولا صحَّةٍ، وكذا خطابُ الشارعِ لواحدٍ من الأمَّة يقتضي عُرفُه الخاصُّ أن يتناولَه اللفظُ وأمثالَه وإن كان في أصلِ اللغة لا يقتضي ذلك، فإنَّ هذا عرفُ الشارعِ ومواردُ كلامِه ومصادرُه، فيُعلَمُ بالاضطرار من دِينه قبلَ أن يعلَمَ صحَّةَ القياسِ واعتباره.

المقدمة الثالثة: أنَّه لا يتكرَّرُ إلا بسببٍ أو وقتٍ، وأَولى الأسبابِ المقتضيةِ لتكراره ذكرُ اسمهِ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لإخباره برغمِ أنفِ مَن ذُكِرَ عنده ولم يُصلِّ عليه.

قالوا: ولأنَّ اللهَ أكَّدَ السلامَ بالمصدرِ الذي هو التسليمُ.

قالوا: وهذا يقتضي المبالغةَ والزيادةَ في كميَّتِه، وذلك بالتكرار.

قالوا: ولأنَّ لفظَ الفعل المأمور به يدلُّ على التكثير، وهو (صَلِّ) و(سلِّمْ)، فإنَّ (فعَّلَ) المشدَّدَ يدلُّ على تكرار الفعل.

قالوا: ولأن الأمرَ بالصلاة في مقابَلة إحسانه إلى الأمَّة وتعليمِهم وإرشادِهم وهدايتِهم، وما حصل لهم ببركتِه من سعادة الدارين، ومعلومٌ أنَّ مقابَلةَ هذا الفعلِ العظيمِ لا يحصلُ بالصلاةِ عليه في العمرِ مرَّةً واحدةً، فجُعِلَ ضابطُ شكرِ هذه النعمةِ بالصَّلاةِ عليه عند ذِكْرِه صلى الله عليه وآله وسلم.

قالوا: ولهذا سمَّى صلى الله عليه وآله وسلم مَن لم يصلِّ عليه عند ذِكْرِه بَخيلاً؛ لأنَّ مَن أحسنَ إلى الإنسانِ هذا الإحسانَ العظيمَ، وأعطاه هذا الخيرَ العميمَ، ثم ذُكِرَ عنده فلا يُثنِي عليه ولا يُبالغُ في مدحه وحمده والثناءِ عليه، ويُبدئُ ذلك ويعيدُه، ويعتذرُ من التقصير في القيام بشكره وحقِّه عند الناس، عُدَّ

. . . .

بخيلاً لئيماً كَفُوراً، فكيف بمَن[1] أدنى إحسانِه إلى الأنام أجمعين يزيدُ على أعظمِ إحسانِ كلِّ محسنٍ من المخلوقين بعضِهم لبعضٍ.

قالوا: وقد أخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّ مَن ذُكِرَ عنده فلم يصلِّ عليه خَطِئَ طريقَ الجنَّةِ، رواه البيهقيُّ من مراسيلِ محمدِ ابن الحنفيَّة[2].

قالوا: فإذا ثبتَ بهذه الوجوه ونحوها وجوبُ الصلاةِ على مَن ذُكِرَ عنده فوجوبُها على الذاكرِ نفسِه أَولى.

قال نُفاةُ هذا الوجوبِ: الدالُّ على أنَّها لا تجبُ الصلاةُ عليه صلى الله عليه وآله وسلم كلَّما ذكر وجوهٌ:

الأول: أنَّه من المعلوم الذي لا ريبَ فيه أن سلَفَ الأمة الذين هم القدوةُ لم يكن أحدُهم كلَّما ذكره صلى الله عليه وآله وسلم قرن ذكرَه بالصلاة عليه في خطابهم له، فإنهم كانوا يقولون: (يا رسولَ الله) مقتصِرينَ على ذلك، وقد يقول أحدُهم: (صلَّى الله عليكَ)، وهذا شيء واسع معلوم، ولو كانت الصلاة عليه واجبةً كلَّما ذُكر لأَنكرَ عليهم تركَها.

الثاني: لو كانت واجبةً عليه كلَّما ذكر لكان ذلك من أظهر الواجبات، ولبيَّنه صلى الله عليه وآله وسلم بياناً شافياً لأمَّته يقطعُ العذرَ، وتقوم به الحجَّةُ.

الثالث: أنَّه لا يُعرَف عن واحد من الصحابة ولا التابعين القولُ بوجوبها كلَّما

---

(١) في النسخ: «من»، والمثبت من المصدر.

(٢) كذا نقل المؤلف عن ابن القيم عزو رواية الخبر لمحمد بن الحنفية، والذي رواه البيهقي في «الشعب» (١٥٧٣) هو من طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من ذكرت عنده. . .»، وهذا محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم. وكذا رواه القاضي إسماعيل في «فضل الصلاة على النبي» (٤٤)، والطبري في «تهذيب الآثار» (٣٥٨ـ الجزء المفقود). وهذا مرسل كما قال البيهقي، ورواه الدولابي في «الذرية الطاهرة» (١٥٥) عن أبي جعفر محمد بن علي بن حسين عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم.

. . . .

ذكر، بل قد حُكي الإجماعُ بخلافه كما سلف.

الرابع: أنَّ التشهُّد الأولَ ينتهي عند قوله: (وأشهدُ أنَّ محمَّداً عبده ورسوله) اتفاقاً، ولم يقل أحد بوجوبها في هذا المحلِّ.

الخامس: أنَّ مَن دخل في الإسلام يقول: (أشهدُ أنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمَّداً رسول الله)، ولا يحتاجُ إلى أن يقولَ: (صلى الله عليه وآله وسلم).

السادس: أنَّها لو وجبت الصلاةُ عليه كلَّما ذُكر لوجب على القارئ كلَّما مرَّ بذكره صلى الله عليه وآله وسلم أن يقطعَ قراءتَه ويصلِّيَ عليه ـ ولو كان في صلاةٍ ـ ليؤدِّيَ هذا الواجبَ، فإنَّ الصلاة عليه لا تُبطلُ الصلاةَ، فإنَّها واجبٌ قد تَعَيَّنَ، فيجب أداؤه.

السابع: أنَّه لو قعد إنسانٌ يصلِّي عليه صلى الله عليه وآله وسلم وعنده عالَمٌ يسمعونه، فإن قلتم: يجب على أولئك السامعين أن يُصلُّوا بصلاته وإن طال المجلسُ، كان حرَجاً ومشقَّةً، وتركاً للقراءة والمدارسة وقضاءِ الحاجة، وإن قلتم: لا تجبُ، أبطلتُم مذهبَكم.

الثامن: لو وجبت الصلاةُ عليه كلَّما ذكر لوجب الثناءُ على الله كلَّما ذكر اسمُه، فيجبُ على مَن ذكره أن يقول: سبحانه وتعالى، أو: عزَّ وجلَّ، أو نحوَ ذلك، بل كان ذلك أولى، فإنَّ تعظيمَ الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم تابعٌ لتعظيم مُرسِلِه سبحانه، وإجلالِه ومحبَّتِه وطاعتِه، ولهذا كانت طاعتُه صلى الله عليه وآله وسلم تابعةً لطاعة الله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾[النساء: ٥٩].

العاشر[١]: أنَّ الشهادة له بالرسالة فرضٌ واجبٌ أوجبُ من الصلاة بلا رَيب،

---

(١) كذا ذكر المؤلف العاشر ولم يذكر التاسع، والكلام منقول من «جلاء الأفهام» لابن القيم، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في هذه المسألة اثني عشر وجهاً، نقل المؤلف منها هذه التسعة وترك ثلاثة.

. . . .

ومعلومٌ أنَّه لا يُدْخَلُ إلى الإسلام إلا بها، ولا تجبُ كلَّما ذُكِر اسمُه، فكيف يقالُ: تجبُ الصَّلاةُ عليه كلَّما ذُكِرَ اسمُه؟

فهذه أدلَّةُ الفريقين، ولهم أدلَّة وأجوبةٌ مبسوطةٌ في غير هذا المحلِّ، والناظرُ لا يَخْفاه الراجحُ[1].

ولهم في وجوبها في آخر الصَّلاةِ أدلَّةٌ تختصُّ بذلك؛ لأنَّه قد نُسِب الشافعيُّ[2] إلى الشذوذ في قوله بوجوبها فيها، وقد شنَّعَ الناسُ على الشافعيِّ في ذلك، وقد نازعهم جماعةٌ في ذلك، وقالوا: لم يشذَّ الشافعي بهذا الإيجاب، ولا تفرَّد به، بل هو قول جماعة من الصحابة ومَن بعدهم:

منهم ابن مسعود، فإنَّه نقل عنه ابنُ عبد البرِّ أنَّه كان يقول: لا صلاةَ لمَن لم يصلِّ فيها على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، ذكره في «التمهيد»، وذكره غيرُه أيضاً[3].

---

(١) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٣٨٢ـ ٣٩٠).

(٢) في «ب»: «نسب قائله».

(٣) انظر: «التمهيد» (١٦/ ١٩٤ـ ١٩٥)، والخبر فيه عن أبي مسعود لا ابن مسعود، وهذا واضح من سياق كلامه ولا يدخله احتمال التحريف، وقد أورده من طريق ابن أبي شيبة وغيره عن شريك عن جابر الجعفي عن أبي جعفر محمد بن علي عن أبي مسعود قال: (ما أرى أن صلاة لي تمت حتى أصلي فيها على محمد وعلى آل محمد). وكذا رواه الدارقطني في «سننه» (١٣٤٤) من طريق جابر عن أبي جعفر عن أبي مسعود قوله، ورواه الدارقطني أيضاً في «سننه» (١٣٤٣) من طريق جابر عن أبي جعفر عن أبي مسعود مرفوعاً، وقال: جابر ضعيف، وقد اختلف عنه. قلت: فالموقوف والمرفوع كلاهما مداره على جابر الجعفي، والإسناد فيهما ضعيف مضطرب. وقول المؤلف في هذا الخبر: (ابن مسعود) كذا نقله عن ابن القيم في «جلاء الأفهام» (ص: ٣٣٠)، والصواب فيه: (أبو مسعود) كما سلف. لكن القول بالصلاة على النبي بعد التشهد مروي عن ابن مسعود أيضاً بلفظ آخر، فقد روى ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٢٦) عنه قوله: (يَتَشَهَّدُ الرَّجُلُ، ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ يَدْعُو لِنَفْسِهِ)، وصححه الحافظ في «الفتح» (٢/ ٣٢١)، وقال فيه أيضاً (١١/ ١٦٤): وهذا أقوى شيء يحتج به للشافعي.

. . . .

ومنهم أبو مسعود البدريُّ، أخرج عنه ابنُ أبي شيبة أنَّه كان يقول: لا أرى أنَّ صلاةً لي تمَّت حتى أصلِّيَ فيها على محمَّد وعلى آل محمَّد[(١)].

ومنهم ابنُ عمر، فإنَّه روى عنه الحسنُ بنُ شَبيب بسنده أنَّه كان يقول: لا تكونُ صلاةٌ إلا بقراءةٍ وتشهُّدٍ وصلاةٍ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنْ نسيتَ شيئاً من ذلك فاسجُدْ سجدتين بعدَ السلام[(٢)].

ومن التابعين جماعةٌ.

ومن أئمَّة المذاهب إسحاقُ بن راهويه، فإنَّه قال: إنْ تركَها عمداً لم تصحَّ صلاتُه، وله قولٌ آخرُ كقول الجمهور.

وكذلك أحمدُ بن حنبلٍ له قولان، ولكن يظهرُ من كلامه أنَّ آخرَهما القولُ بوجوبها، فإنَّه نقل عنه في «مسائل أبي زرعة الدمشقي» أنَّه قال: كنتُ أتهيَّبُ ذلك أي: القولَ بوجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة، ثم تبيَّنت أنَّ الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم واجبةٌ.

وأمَّا ما أشار إليه الشارحُ من أنَّه لم يقله أحدٌ قبلَ الشافعيِّ فقد عرفتَ أنَّه قاله من الصحابة ابنُ مسعود، وابنُ عمرَ، وأبو مسعودٍ، وقاله من التابعين الشعبيُّ، ومقاتلُ بن حيَّان، وجعفرُ بن محمد، فلا وجهَ للتشنيع على الشافعي، فإنه لم يخرق إجماعاً، ولا خالف نصًّا، بل الأدلَّةُ معه، وهو بها أسعد.

وأمَّا استدلالُ النُّفَاة لوجوبها في آخر الصلاة بما أشار إليه الشارحُ المحقق آخرَ شرحِ الحديث الأول بقوله: وقد استُدلَّ بهذا الحديث على عدمِ كون الصلاة على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ركناً في التشهُّد من حيثُ إنَّ النبيَّ صلى الله عليه

---

(١) انظر التعليق السابق، ولم أجد هذا الخبر في مطبوع «مصنف ابن أبي شيبة» ولا في مطبوع «مسنده».

(٢) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٣٣٠)، وسنده جيد كما في «الفتح» (١١/ ١٦٤).

. . . .

وآله وسلم قد علَّمَ التشهُّدَ، وأمر عَقيبه أن يتخيَّرَ من المسألة ما شاء، ولم يُعلِّمْه[١] ذلك، وموضعُ التعليم لا يؤخَّرُ فيه بيانُ الواجب= فالجوابُ من وجوه:

الأول: أنَّكم أوجبتم السلامَ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وتحليلُها التَّسليمُ» مع أنَّه لم يُذكر في حديث التشهُّد، ونحن أوجبنا الصلاةَ بالأدلَّة المقتضية لإيجابها في الصلاة، فلو كان خلوُّ حديثِ التشهُّد مانعاً عن إيجاب الصلاة لكان أيضاً مانعاً عن إيجاب التسليم، وإن لم يمنعه لم يمنع وجوبَ الصلاة.

الثاني: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كما علَّمَهم التشهُّدَ علَّمَهم الصلاةَ عليه، فكيف يكونُ تعليمُه له دالاً على وجوبه، ولا يكونُ تعليمه لهم الصلاةَ دالاً على وجوبها؟

فإن قيل: التشهُّد الذي علَّمَهم تشهُّدُ الصلاةِ، وأمَّا الصلاةُ عليه صلى الله عليه وآله وسلم التي علَّمَهم فمطلقةٌ.

قلنا: بل والصلاةُ التي علَّمَهم هي في الصلاة أيضاً؛ إذ في رواية محمد بن إبراهيم التَّيْميِّ: كيف نُصلِّي عليك إذا نحنُ جلَسْنا في صلاتِنا[٢]؟

ثم لو قُدِّرَ أنَّ أحاديثَ التشهُّدِ تنفي وجوبَ الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم لكانت أدلَّةُ وجوبها مقدَّمةً على تلك؛ لأنَّ نفيَها باقٍ على البراءة الأصليَّة،

---

(١) في «ب»: «لم يعلم».

(٢) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٣٣٥)، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٧١١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٩٥٩)، والحاكم في «المستدرك» (٩٨٨)، والدارقطني في «سننه» (١٣٣٩)، والبيهقي في «سننه» (٢/ ١٤٦)، جميعهم من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه، عن أبي مسعود عقبة بن عمرو قال: أقبل رجل حتى جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن عنده فقال: (يا رسول الله! أما السلام فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذا نحن صَلَّيْنا في صلاتنا؟). وسيأتي قريباً.

واختاره الطحاويُّ من الحنفيَّةِ، والحَلِيميُّ من الشافعيَّةِ[١].

وليس في هذا الحديثِ تنصيصٌ على أنَّ هذا الأمرَ مخصوصٌ بالصلاةِ.

ووجوبُها ناقلٌ عنها، والناقلُ يُقدَّم على النافي، فكيف ولا تعارضَ، فإنَّ غايةَ أدلَّةِ التشهُّد أنَّها ساكتةٌ عن إيجاب غيره، وما سكتَ عن إيجاب شيء لا يعارِضُ ما قام الدليلُ على وجوبه فضلاً عن أن يُقدَّمَ عليه.

ثم حديثُ تعليم التشهُّد متقدِّمٌ على تعليم الصلاة، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم علَّمَهم حين فُرِضت الصلاةُ، وتعليمُهم الصلاةَ في الصلاةِ كان بعد نزول سورة الأحزاب عندَ نزول تخييره نساءَه، فلو فُرِضَ أنَّ تعليمَهم التشهُّدَ ينفي الصلاةَ لكان منسوخاً بتعليمِهم إياها آخِراً، والمسألة مبسوطة في محلِّها، وهذه تعليقة لا يليق بها التطويلُ، مع أنه قد وقع، وذلك لعزَّة مَن يحقِّقُ البحث، فاحتَجْنا إلى بعض الإطالة[٢].

قوله: (الطحاويُّ)، أقول: هو أبو جعفرٍ الطَّحَاويُّ، نسبةً إلى طَحَا قريةٍ من قرى مصرَ، وهو إمامٌ كبيرٌ كثير المؤلَّفات النافعةِ، هو في الحنفيَّة كالبيهقيِّ في الشافعيَّة في علم الآثار.

قوله: (والحَلِيميُّ)، أقول: بفتح الحاء، نسبةً إلى جدِّه حَليمٍ[٣].

قوله: (الأمرَ في الصلاة)، أقول: قد قدَّمنا قريباً أنه ورد التنصيصُ على ذلك في غير هذا الحديث، وذلك فيما أخرجه أصحاب السنن، وصحَّحه الترمذي، وابن خزيمة، والحاكم من حديث أبي مسعود، وفيه: (فكيف نُصلِّي عليك إذا نحنُ صلَّينا عليك في صلاتنا؟)[٤].

---

(١) انظر: «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ٦١).

(٢) في الهامش: بلغ.

(٣) وهو الإمام أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمي الفقيه الشافعي الجرجاني، توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر: «الأنساب» للسمعاني (٢/ ٢٥٠).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١٩)، وأبو داود (٩٨٠)، والترمذي (٣٢٢٠)، والنسائي=

وقد كثُرَ الاستدلالُ على وجوبِه في الصلاةِ بينَ المتفقِّهةِ بأنَّ الصلاةَ عليه صلى الله عليه وسلم واجبةٌ بالإجماعِ، ولا تجبُ في غيرِ الصلاةِ بالإجماعِ، فيتعيَّنُ أنْ تجبَ في الصلاةِ.

وهو ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّ قوله: (لا تجبُ في غير الصلاةِ بالإجماع) إن أرادَ به: لا تجبُ في غيرِ الصلاةِ عيناً، فهو صحيحٌ، لكنَّه لا يلزمُ منه أنْ تجبَ في الصلاةِ عيناً؛ لجوازِ أن يكونَ الواجبُ مطلقَ الصلاةِ، . . . .

وقال الدارقطني[١]: إسناده حسنٌ متصلٌ.

وقال البيهقي: إسناده حسنٌ صحيحٌ[٢].

وهو وإن كان فيه ابنُ إسحاقَ فقد صرَّح بالتحديث، وقد احتجَّ بهذه الرواية جماعةٌ من الشافعية كابن خزيمة والبيهقيِّ في إيجاب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة بعد التشهُّد.

وتُعقِّبَ بأنَّه لا دلالةَ فيها على ذلك.

قوله: (فتعيَّنَ أن تجبَ في الصلاةِ)، أقول: ومثلُه قولُهم: أوجبَ اللهُ طهارةَ الثياب بقوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[المدثر: ٤]، ولا يجبُ في غير الصلاة بالإجماع، فتَعيَّنَ أنَّه في الصلاة.

قوله: (لجوازِ أن يكونَ الواجبُ مطلقَ الصلاةِ)، أقول: أي: غيرَ مقيَّدٍ بوقت معيَّن، فلا يجبُ داخلَ الصلاة عَيناً، ولا خارجَها عيناً، بل في أيِّ الحالين

= في «الكبرى» (٩٨٧٦) و(٩٨٧٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٧١١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٩٥٩)، والحاكم في «المستدرك» (٩٨٨)، والدارقطني في «سننه» (١٣٣٩)، والبيهقي في «سننه» (٢/ ١٤٦). وقوله: (إذا نحن صلينا في صلاتنا) لم يرد في رواية أصحاب السنن. وانظر ما تقدم قريباً.

(١) عقب الحديث السابق.

(٢) انظر: «معرفة السنن والآثار» (٢/ ٤٠). ونقل في «السنن الكبرى» عقبه تصحيح الحاكم وتحسين الدارقطني.

فلا يجبُ واحدٌ من المعيَّنَينِ؛ أعني: خارجَ الصلاةِ، وداخلَ الصلاةِ، وإنْ أرادَ ما هو أعمُّ من ذلك وهو الوجوبُ المطلقُ؛ فممنوعٌ.

الثالث: في وجوبِ الصلاةِ على الآل وجهان عندَ أصحابِ الشافعيِّ رحمه الله، وقد يتمسَّكُ مَن قال بالوجوبِ بلفظة الأمرِ.

فعلَه أسقطَ الوجوبَ عن نفسه.

قوله: (**وإنْ أرادَ أعمَّ مِن ذلك**)؛ أي: من وجوبها في الصلاة الوجوبَ المطلقَ فهو مسلَّم (**فممنوع**)، أقول:[١] والدليلُ على المدَّعي وجوبَها في الصلاة مطلقاً.

واعلم أنَّه ذكر الشارحُ المحققُ ثلاثة أقوال في شرعية الصلاة، وذكر الحافظُ ابنُ حجر عشرة:

رابعها: يجبُ الإكثارُ منها من غير عدد، ولا تعيينِ محلٍّ، قاله بعض المالكية.

خامسها: في كلِّ مجلسٍ مرَّةً، ولو تكرَّرَ ذِكرُه مِراراً، حكاه الزمخشريُّ.

سادسها: في كلِّ دعاءٍ، حكاه أيضاً[٢].

سابعها: تجب في الصلاة من غير تعيينِ محلٍّ، نُقِل عن أبي جعفرٍ الباقرِ.

ثامنها: تجبُ في العمر مرَّةً، وفي كلِّ حينٍ وجوبَ السُّنن المؤكَّدة.

تاسعها: تجبُ على الجملةِ بغير حصرٍ، لكن أقلُّ ما يقع به الإجزاءُ مرَّة.

عاشرها: تجب في التشهُّد من غير تعيين محلٍّ، وهو قولُ الشعبيِّ وإسحاقَ[٣].

قوله: (**وقد يتمسَّكُ مَن يقولُ بالوجوب بلفظة الأمر**)، أقول: وهو تمسُّكٌ قويٌّ

---

(١) «فممنوع أقول» من «ب».

(٢) انظر القولين في «الكشاف» (٣/ ٥٦٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٢ـ ١٥٣).

الرابع: اختلفوا في (الآلِ):

فاختارَ الشافعيُّ أنَّهم بنو هاشمٍ، وبنو المطَّلبِ.

واضحٌ، فإنهم سألوه صلى الله عليه وآله وسلم عن كيفيَّة الصلاة التي أمرهم الله بها، فأجابهم بأنَّ كيفيَّتَها الصلاةُ عليه وعلى آله، فمَن يُفرِّقْ[1] بين اللفظين بجعل أحدهما واجباً دون الآخر، وهما معاً داخلان تحت الأمر يَتبيَّنُ بهما كيفيَّةُ المأمور به في القرآن، فقد فرَّقَ بينَ ذوي الأرحام بلا دليلٍ، والقائلُ بإيجابهما عليهم من الكبار[2] الشافعيُّ كما حكاهُ[3] الرَّيميُّ[4] وأبو إسحاقَ المروزيُّ، وإلى خلافهما أشار النوويُّ في «المنهاج»، فإنَّه قال: تسنُّ الصلاةُ على الآلِ في الأخير ـ أي: التشهُّدِ ـ وقيل: تجب[5].

قلتُ[6]: ولم أجد لهم دليلاً للفريق القائلين بإيجابها عليه صلى الله عليه وآله وسلم دونَ آله على التفريق.

قوله: (فاختار الشافعيُّ أنَّهم بنو هاشم وبنو المطَّلب)، أقول: اختُلِف في الآل على أربعة أقوال:

الأول: أنَّهم مَن حرمت عليهم الصدقةُ، وهذا هو منصوص الشافعيِّ وأحمدَ والأكثرِ من العلماء، وفيهم ثلاثة أقوال:

---

(١) في «ط»: (فرق)، وغير واضحة في «أ»، والمثبت من «ب».
(٢) في «أ»: (من الكتاب).
(٣) (كما حكاه) ليست في «أ» و«ط»، واستدركت في هامش «ب».
(٤) محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي النزاري الصردفي الأصل ثم الزبيدي، القاضي جمال الدين أبو عبدالله الريمي الفقيه الشافعي، تفقه على جماعة من مشايخ اليمن، وشرح «التنبيه»، ودرَّس وأفتى وكثرت طلبته ببلاد اليمن، توفي سنة (٧٩١هـ) بزبيد. انظر: «الدرر الكامنة» (٥/ ٢٣٣).
(٥) انظر: «منهاج الطالبين» (ص: ١٢).
(٦) «قلت» ليست في «أ».

. . . .

الأول: بنو هاشم وبنو المطَّلب، وهو للشافعيِّ، وروايةٌ عن أحمد.

والثاني: بنو هاشمٍ خاصَّةً، وهو قولُ الحنفيَّة، وروايةٌ عن أحمد.

والثالث: بنو هاشم ومَن فوقهم إلى غالبٍ، فيدخل بنو المطَّلب وبنو أميَّةَ وبنو نوفلٍ ومَن فوقهم إلى غالبٍ، حكاه ابن القيِّم عن جماعةٍ منهم أصبغُ(١).

الثاني: أنَّ آلَه صلى الله عليه وآله وسلم ذريَّتُه وأزواجُه خاصَّةً، ذكره ابن عبد البرِّ عن بعضِ أهلِ العلم؛ لورودِه في حديث أبي حميدٍ بلفظ: «اللَّهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وأزواجِه وذرِّيَّتِه»(٢).

قالوا: فهذا يفسِّرُ حديثَ: «اللَّهمَّ صلِّ على محمَّد وآله»(٣)، ويبيِّن أنَّهم أزواجُه وذريَّتُه.

قالوا: وآلُ الرجلِ وأهلُه سواءٌ، وهم الذريَّةُ والأزواجُ(٤).

الثالث: أنَّ آلَه أتباعُه إلى يوم القيامة، حكاه ابنُ عبدِ البرِّ عن بعضِ أهلِ العلم(٥).

وأقدمُ مَن رُوي هذا عنه جابرُ بن عبد الله، ذكره البيهقيُّ، ورواه عن سفيانَ الثوريِّ، ورجَّحَه النوويُّ في «شرح مسلم»، واختاره الأزهريُّ(٦).

الرابع: أنَّ آلَه الأتقياءُ من أمَّته، حكاهُ جماعة من الشافعيَّة.

---

(١) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٢١٠). وهذا البحث منقول عنه.

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٦٥)، ومن طريقه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٤٠٧)، من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (٤٠٥)، من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٧/ ٣٠٣).

(٥) المصدر السابق، (١٧/ ٣٠٥).

(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ١٢٦)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (١٥/ ٣١٥)، و«جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٢١١)، والكلام منه.

وقال غيرُه: أهلُ دِينه عليه السلام: قال اللهُ تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾(١) [غافر: ٤٦].

ويرجِّحُ القولَ الأولَ: ما أخرجه مسلمٌ من حديث زيد بن أرقمَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قام خطيباً بماءٍ يُدعَى خُمًّا، فحمدَ اللهَ وأثنى عليه، ووعظَ وذكَّر، ثم قال: «أيُّها الناسُ! إنَّما أنا بشرٌ يوشكُ أنْ يأتيَني رسولُ ربِّي فأُجيبَ، وأنا(٢) تاركٌ فيكم ثقَلَينِ، أولُهما كتابُ الله عز وجل فيه الهدى والنورُ، فخُذُوا بكتاب الله واستمسِكُوا به»، فحثَّ على كتابِ الله ورغَّبَ فيه، وقال: «وأهلُ بَيتِي، أُذكِّرُكم اللهَ في أهل بَيتِي»، فقال حصينُ بن سَبْرةَ: ومَن أهلُ بيته يا زيدُ؟ أليس نساؤُه من أهل بيتِه؟ قال: إنَّ نساءَه من أهل بيته، ولكنَّ أهلَ بيتِه مَن حُرِمَ(٣) الصدقةَ بعدَه، قال: ومَن هم؟ قال: آلُ عليٍّ، وآلُ عَقيلٍ، وآلُ جعفرٍ، وآلُ عبَّاسٍ، فقال: أكلُّ هؤلاءِ حَرُمَ عليهم الصدقةُ؟ قال: نعم(٤).

وأمَّا القولُ الثاني فتقدَّم دليله.

وأمَّا القولُ الثالث: فاستُدلَّ له بأنَّ آلَ المعظَّمِ المتبوعِ هم أتباعُه على دِينه وأمره، قريبُهم وبعيدُهم، قال تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الحجر: ٥٩]، والمرادُ بهم: أتباعُه المؤمنون به من أقاربه وغيرهم، ومنه: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦] المرادُ بهم أتباعُه.

ودليلُ القول الرابع: ما أخرجه الطبرانيُّ من حديث أنسٍ: أنه سئل صلى الله عليه وآله وسلم مَن آل محمَّد؟ قال: «كلُّ تقيٍّ»، وتلا صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾(٥) [الأنفال: ٣٤]، إلا أنَّه قال الطبرانيُّ: لم يَروِه عن يحيى

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٣٠٢)، (٣/ ٦٢٦).

(٢) في «ب»: «وإني»، والمثبت من «أ» وهو الموافق لما في «صحيح مسلم».

(٣) كتب فوقها في «ب»: «عليهم»، والمثبت من «أ» و«ط» وهو الموافق لما في «صحيح مسلم».

(٤) رواه مسلم (٢٤٠٨).

(٥) رواه الطبراني في «الأوسط» (٣٣٣٢)، و«الصغير» (٣١٨)، من طريق نوح بن أبي مريم عن=

الخامس: اشتهرَ بينَ المتأخِّرين سؤالٌ، وهو: أنَّ المشبَّهَ دونَ المشبَّهِ به، فكيف تطلبُ صلاةٌ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم تُشبَّهُ بالصلاةِ على إبراهيمَ؟

إلا نوحٌ تفرَّد به، ونوحٌ هذا لا يحتجُّ به، رُمي بالكذب.

قلت: وهذا القول والذي قبله وهو الثالثُ في غاية البعد، ويردُّهما حديثُ مسلم المقدَّمُ، فإنَّه وصَّى صلى الله عليه وآله وسلم الأمَّةَ بآلِه، فلو كان الأمَّةُ هم آلَه، أو كلُّ تقيٍّ من أمَّته آلَه، لاتَّحدَ الموصَى والموصَى به، وهو غيرُ المراد قطعاً، وقد وصَّى المؤمنين أن يكونوا في الله إخواناً، وعلى الحقِّ أعواناً، وهذه وصيَّةٌ عامَّةٌ، وأمَّا وصيَّتُه بآله وقولُه: «كيف تخلُفُوني»[(١)] فمعلومٌ هاهنا أنَّ آلَه غيرُ أمَّته.

واعلم أنَّه نقل هذه الأقوالَ ابنُ القيِّم في بعض مؤلفاته، استدلَّ لكلِّ قولٍ، وذكر ما له وعليه[(٢)].

وترك قولاً خامساً، وهو ما تقولُه الزيديَّةُ: إنَّ الآلَ هم عليٌّ وفاطمةُ وأبناؤهما ومَن تناسلَ منهما، وأدلَّةُ هذا القول كثيرةٌ، سردَها في «الهداية شرح الغاية» الحسينُ ابنُ الإمام، وأطال الكلام، وجَمَعَ الأدلة من الكتاب والسنة، وقرَّرها أحسنَ تقريرٍ.

منها ما أخرجه مسلمٌ عن عائشةَ قالت: خرجَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وعليه مِرطٌ مُرَحَّلٌ أسودُ، فجاء الحسنُ فأدخلَه، ثم جاء الحسينُ فأدخلَه، ثم جاءت فاطمةُ فأدخلَها، ثم جاء عليٌّ فأدخلَه، ثم قال: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ

= يحيى بن سعيد الأنصاري عن أنس. ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٥٢) من طريق نافع أبو هرمز عن أنس. قال ابن القيم في «جلاء الأفهام» (ص: ٢٢٢): ونوح هذا ونافع لا يَحتج بهما أحد من أهل العلم، وقد رميا بالكذب. وقال البيهقي: وهذا لا يحل الاحتجاج بمثله، نافع السلمي أبو هرمز بصري كذبه يحيى بن معين وضعفه أحمد بن حنبل وغيرهما من الحفاظ.

(١) رواه الترمذي (٣٧٨٨) من حديث أبي سعيد وزيد بن أرقم، وقال: حديث حسن غريب.

(٢) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٢١٠) وما بعدها.

والذي يقالُ فيه وجوهٌ:

أحدها: أنَّه تشبيهٌ لأصلِ الصلاةِ بأصلِ الصلاةِ، لا القَدرِ بالقدرِ، وهذا كما اختاروا في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[البقرة: ١٨٣] أن المرادَ أصلُ الصيامِ، لا عينُه ووقتُه.

وليس هذا بالقويِّ.

عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] [الأحزاب: ٣٣].

وأخرجه الترمذيُّ من حديث أمِّ سلَمةَ، وزاد فيه: أنَّه جلَّلَهم بكساءٍ وقال: «اللَّهمَّ إنَّ هؤلاءِ أهلُ بيتي، فأَذهِبْ عنهم الرِّجْسَ وطهِّرْهم تطهيراً»، فقلتُ: يا رسولَ اللهِ! ألستُ من أهل البيتِ؟ قال: «إنَّكِ إلى خيرٍ، إنَّكِ من أزواجِ رسولِ اللهِ»[2].

وفي الشرح المذكور عدَّةُ أدلَّةٍ على هذا المراد.

ولا يخفى أنَّ هنا نكتةً، فإنَّ المهديَّ ذكر أنَّ الآلَ هم مَن ذكرنا قريباً في منصب الإمامة، وفي الإجماع في أنَّهم المرادُ من (آل محمَّد) في الصلاة، ومثلَه ذكر غيرُه من الأئمَّة، وذكر في تحريم[3] الزكاة: أنَّ الآلَ بنو هاشمٍ، والواردُ في تحريم الزكاة بلفظِ الآل، وكذلك في غيره، وتفسيرُ لفظٍ واحدٍ في محلٍّ بمعنى، وفي محلٍّ آخرَ بغيره لا يصحُّ إلا إذا قام دليلٌ على ذلك، ولم يأتِ له دليلٌ ببيان التفريق، وقد ذكرنا هذا في حواشي «ضوء النهار» بأبسطَ من هذا.

قوله: (وليس هذا بالقوي)، أقول: تقريرُ هذا الوجهِ: أنَّ السؤالَ راجعٌ إلى أصلِ الهبةِ[4]، لا إلى قَدْرِ الموهوبِ، وهو كما تقول لرجل: أحسِنْ إلى

---

(١) رواه مسلم (٢٤٢٤).

(٢) رواه الترمذي (٣٨٧١) وحسنه. وليس فيه: (إنَّكِ من أزواجِ رسولِ اللهِ).

(٣) في «ب»: «في منع».

(٤) في «ب» و«ط»: «راجع إلى قدر أصل الهبة»، وكلمة «قدر» ضرب عليها في «أ»، وجاءت العبارة=

الثاني: أنَّ التشبيهَ وقعَ في الصلاةِ على الآلِ، لا على النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فكان قولُه: (اللهمَّ صلِّ على محمدٍ) مقطوعاً عن التشبيهِ، وقوله: (وعلى آلِ محمدٍ) متصلٌ بقولِه: (كما صلَّيت على إبراهيمَ وآلِ إبراهيمَ).

وفي هذا من السؤالِ: أنَّ غيرَ الأنبياءِ لا يمكنُ أن يُساوِيَهم، . . . .

ابنِك[1] كما أحسنتَ إلى فلانٍ، وأنت لا تريدُ قَدْرَ الإحسانِ، بل أصلَ الإحسان، ومنه ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾[القصص: ٧٧]، ولا ريبَ أنَّه لا يقدرُ أحدٌ أن يُحْسِنَ بقَدْرِ ما أحسنَ اللهُ إليه، وإنَّما أريدَ به أصلُه، وله نظائرُ في القرآنِ.

والشارح أشار إلى أنه غيرُ قويٍّ، وذلك لوجهين:

الأول: أنَّ ما ذكره هذا المجيبُ يجوز أن يُستعمَل في الأعلى، والأدنى، والمُساوي، فإنه يجوز أن تقول: أحسِنْ إلى أبيك كما أحسنتَ إلى مركوبك وخادمك، وأنَّه يَحْسُنُ أن يقال على هذا: اللهمَّ صلِّ على محمَّد وعلى آل محمَّد كما صلَّيت على آل أبي أَوفى، فإنَّ التشبيهَ إنَّما هو واقعٌ في أصلِ الصلاةِ، لا في قَدْرها، ولا في صفتها، وأيُّ فائدةٍ في ذكرِ إبراهيمَ وآلِه؟

الثاني: أنَّ (كما صلَّيتَ) صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ؛ أي: صلاةً مثلَ صلاتِك على إبراهيمَ، وهو يفيدُ أنَّ المطلوبَ صلاةٌ مماثلةٌ لما شُبِّهَت به حقيقةً، فلا يُعدلُ عن الحقيقةِ.

وهذا الوجهُ[2] الذي لم يرَه الشارحُ قويًّا رجَّحه القرطبيُّ[3].

قوله: (وفي هذا من السؤال: أنَّ غيرَ الأنبياء لا يمكنُ أن يُساويَهم فيه)؛ أي:

= في «جلاء الأفهام» (ص: ٢٨٤) والكلام منه: «راجع إلى الهيئة. . .».

(١) في «ب»: «أبيك».

(٢) في «ط»: «الوجه الأول».

(٣) انظر: «المفهم» (٢/ ٤١).

فكيف يطلبُ وقوعَ ما لا يمكنُ وقوعُه؟

وهاهنا يمكنُ أنْ يردَّ إلى أصلِ الصلاةِ، ولا يردُ عليه ما يردُ على تقديرِ أن يكونَ المشبَّهُ الصلاةَ[١] على النبيِّ صلى الله عليه وسلم وآلِه.

الثالثُ: أنَّ المشبَّهَ الصلاةُ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم وآلِه بالصلاةِ على إبراهيمَ وآلِه؛ أي: المجموعُ بالمجموعِ، ومعظمُ الأنبياءِ عليهم السلام هم آلُ إبراهيمَ، فإذا تقابلَت الجملةُ بالجملةِ، وتعذَّرَ أن يكونَ لآلِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم مثلُ ما لآلِ إبراهيمَ الذين هم الأنبياءُ؛ كان ما توفَّرَ من ذلك حاصلاً للرسولِ صلى الله عليه وسلم، فيكون زائداً على الحاصلِ لإبراهيمَ عليه السلام، . . . .

أنَّه[٢] قد وقعَ التشبيهُ بصلاة إبراهيمَ للصلاةِ عليه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعلى آله، فقد طلبَ لآلِه مثلَ صلاةِ الأنبياءِ[٣] **(فكيف يطلبُ ما لا يمكنُ وقوعُه؟)**، أقول: وهذا الوجهُ الذي استضعفَه الشارحُ نقله العمرانيُّ عن الشافعيِّ، يريد أنه لزمَ من هذا أنَّا طلَبْنا لآلِ محمَّدٍ صلاةً مثلَ صلاةِ إبراهيمَ وآله، فساوَينا غيرَ الأنبياءِ بالأنبياءِ.

قيل: ولا يصحُّ عنه، وفيه: أنَّه قد وردَ في عدَّةٍ من الأحاديث: «اللهمَّ صلِّ على محمَّدٍ كما صلَّيتَ على آل إبراهيمَ»[٤]، ولا يجري فيه ما ذُكِر.

وفيه: أنَّ الأصلَ في القواعد العربية رجوعُ القيودِ إلى المعطوفِ والمعطوفِ عليه.

قوله: (كان ما توفَّرَ من ذلك حاصلاً للرسول)، أقول: تقريرُ ذلك أن يجعلَ

---

(١) في «ح»: «التشبيه للصلاة».

(٢) في «ب» و«ط»: «أي مع أنه».

(٣) بعدها في «أ»: «إلا أن يخصَّ التشبيهُ» ثم بياض بمقدار كلمتين تقريباً، والمثبت من «ب» و«ط».

(٤) رواه البخاري (٤٧٩٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

والذي يحصلُ من ذلك هو آثارُ الرحمةِ والرضوانِ، ومَن كانت في حقِّه أكثرَ كان أفضلَ.

الصلاةَ الحاصلةَ لإبراهيمَ وآلِه ومنهم الأنبياءُ جملةً مقسومةً على محمَّد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وآلِه، ولا ريبَ أنَّه لا يحصلُ لآلِ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم مثلُ ما حصلَ لآل إبراهيمَ وفيهم الأنبياء، بل يحصلُ لهم ما يليقُ بهم، فيبقى قسمُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، والزيادةُ المتوفِّرةُ التي لم يستحقَّها آلُه مختصَّةٌ به صلى الله عليه وآله وسلم، فيصيرُ الحاصلُ له من مجموعِ ذلك أعظمَ وأفضلَ من الحاصل لإبراهيم.

قلت: هذا قاله ابنُ القيم(١)، وفيه: أنَّه لا يكونُ التشبيهُ إلا للصلاة على محمَّد فقط، فيعودُ إلى المعطوفِ دون المعطوفِ عليه، وقد تقدَّم بما فيه، وذلك لأنَّ قوَّةَ وجهِ الشبهِ في الصلاةِ عليه صلى الله عليه وآله وسلم فقط دونَ آله.

يوضحُه: أنَّ المطلوبَ له صلى الله عليه وآله وسلم صلاةٌ تشابهُ صلاةَ اللهِ على الأنبياءِ من آل إبراهيمَ وعليه؛ لكونه منهم، وهي أبلغُ من الصلاةِ عليه وعلى آله؛ لانْضِيافِ الأنبياءِ إليه صلى الله عليه وآله وسلم في المشبَّهِ به، والمطلوبَ لآلِه صلى الله عليه وآله وسلم صلاةٌ تشابهُ صلاتَه تعالى على آلِ إبراهيمَ الذين ليس فيهم نبيٌّ؛ لِمَا قاله الشارحُ من أنَّ غير الأنبياءِ لا يساويهم، فكيف يطلبُ لهم ما لا يمكنُ وقوعُه؟ فتأمل.

قال ابن القيم: وهذا أحسنُ مِن كلِّ ما تقدَّمَه، وأحسنُ منه أن يقال: محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم هو من آل إبراهيمَ عليه السلام، بل هو خيرُ آل إبراهيمَ صلى الله عليه وآله وسلم، فهو داخلٌ في آلِ إبراهيمَ، فقولنا: (كما صلَّيتَ على آلِ إبراهيمَ) متناولٌ للصلاةِ عليه صلى الله عليه وآله وسلم، ثم قد أمرَنا اللهُ أن نصلِّيَ عليه وعلى آله خصوصاً بقَدْرِ ما صلَّينا عليه مع سائر آل إبراهيمَ عموماً وهو فيهم،

---

(١) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٢٩٠).

. . . .

ويحصلُ لآله من ذلك ما يليقُ بهم، ويبقى الباقي كلُّه له صلى الله عليه وآله وسلم.

وتقريرُ هذا: أن يكونَ قد صلَّى عليه خصوصاً، وطلبَ له من الصلاة ما لآل إبراهيمَ وهو داخلٌ فيهم، ولا ريبَ أنَّ الصلاةَ الحاصلةَ لآلِ إبراهيمَ ورسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فيهم أكملُ من الصلاة الحاصلة له دونَهم، فيطلبُ له من الصلاة هذا الأمرَ العظيمَ الذي هو أفضلُ ممَّا لإبراهيمَ صلى الله عليه قطعاً، وتظهرُ حينئذٍ فائدةُ التشبيه، وجَرْيه على أصله، وأنَّ المطلوبَ من الصلاة بهذا اللفظ أعمُّ من المطلوبِ له بغيره، فإذا كان المطلوبُ بالدعاء إنَّما هو مِثْلَ المشبَّهِ به وله أوفرُ نصيبٍ منه صار له من المشبَّه المطلوبِ أكثرُ ممَّا لإبراهيمَ صلى الله عليه وآله وسلم وغيرِه، وانضاف إلى ذلك ما له من المشبَّهِ به من الحصَّةِ التي لم تحصل لغيره، فظهر من هذا من فضله وشرفه على إبراهيم، وعلى كلٍّ مِن آله وتبعَه[1] النبيُّون ما هو اللائقُ به، وصارت هذه الصلاةُ دالَّةً على هذا التفضيل وتابعِهِ، وهي من موجباته ومتَّصفاته، فصلى الله عليه [وسلم] وعلى آله تسليماً كثيراً، وجزاه عنَّا خيرَ ما جزَى نبيًّا عن أمَّته[2]. انتهى.

قلت: حاصلُ هذا الوجهِ: أنَّه صلى المصلِّي عليه صلى الله عليه وآله وسلم صلاةً مشبَّهةً بصلاته تعالى على إبراهيمَ وآله ومحمَّدٌ منهم، فهو كما لو قال: اللهمَّ صلِّ على محمَّد كما صلَّيتَ على النبيِّين والمرسلين، فالمصلِّي هنا طلبَ له صلى الله عليه وآله وسلم صلاةً تشبهُ صلاةَ اللهِ على الأنبياءِ الذين محمَّدٌ منهم[3]، فهو في قوَّةِ: صلِّ على محمَّدٍ مثلَ صلاتِك على الأنبياءِ ومحمَّدٍ، فقد طلب إفرادَ محمَّد بصلاةٍ تشابهُ الصلاةَ عليه وعلى النبيِّين.

---

(١) في «جلاء الأفهام» بدل «وتبعه»: «وفيهم» ولعلها أنسب بالسياق.

(٢) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص: ٢٩١)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) في «ب»: «واحد منهم».

الرابع: أنَّ هذه الصلاةَ الأمرُ بها للتَّكرارِ بالنسبةِ إلى كلِّ صلاةٍ في حقِّ كلِّ مصلٍّ، فإذا اقتضَت في حقِّ كلِّ مصلٍّ حصولَ صلاةٍ مساويةٍ للصلاةِ على إبراهيمَ عليه السلام، كان الحاصلُ للنبيِّ صلى الله عليه وسلم بالنسبةِ إلى مجموعِ الصلوات أضعافاً مضاعفةً، لا ينتهي إليها العَدُّ والإحصاءُ.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ محمَّداً صلى الله عليه وآله وسلم داخلٌ في آلِ إبراهيمَ قبلَ وجودِه، وأنَّها تشملُه الصلاةُ على إبراهيمَ وآله منذُ شرعَ الله الصلاةَ على إبراهيمَ وآلِه؛ لأنَّ الطلبَ هنا طلبُ صلاةٍ تشبَّهُ بصلاةٍ قد تحقَّقت ووُجدت، ولا ضيرَ في القول بذلك، وفيه تأمُّلٌ؛ لأنَّه قد وردَ بلفظ: «كما صلَّيتَ على إبراهيمَ»[١] من دون ذكرِ (آلِه)، إلا أن يوجه[٢] طالباً في الفائدة.

وعلى تقرير الكلامِ هذا فقد صحَّ أنَّ الصلاةَ على إبراهيمَ وآله أفضلُ من الصلاةِ على محمَّدٍ وآله، فيتمُّ التشبيهُ بإلحاق الناقصِ بالكاملِ، ثم على هذا كان يكفي أن يقال: صلِّ على محمَّد وآله كما صلَّيت على آل إبراهيمِ، كما هو روايةُ الأكثرِ، فلا يبقى لذكرِ إبراهيمَ فائدةٌ، وقدَّمنا لك أنه يلزم أن يكونَ التشبيهُ بالصلاة على إبراهيمَ خاصًّا بالصلاة على محمَّد بدون آله، ثم بعد هذا كله فيكون من التشبيه المقلوب.

قوله: (لا ينتهي إليها العدُّ والإحصاءُ)، أقول: قالوا: ونظيرُ هذا أن يهبَ ملكٌ لرجلٍ ألفَ درهم، فيسألُه كلُّ واحدٍ من رعيَّته أن يهبَ لرجلٍ آخرَ أفضلَ منه مِثْلَه، فكلُّ واحدٍ قد سأله أن يعطيَه ألفاً، فحصل له من الألوفِ بعددِ كلِّ سائلٍ، وهذا هو الجوابُ الخامسُ الذي يأتي للشارح المحقق ويقرِّره[٣].

---

(١) رواه البخاري (٦٣٥٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) في «ط»: «موجبه». ووقع بعدها في «أ» كلمة لم تجود، وفوقها في «ب» سواد غير واضح ما تحته.

(٣) في هامش «أ»: «ليس هذا هو الخامس، لأن هذا مراعىً فيه أن الأمر للتكرار، والخامس مراعىً فيه ما قد ثبت وتقرر له من الصلاة، فتأمل. شيخنا عبد الله الأمير عافاه الله».

فإن قلت: التشبيهُ حاصلٌ بالنسبةِ إلى أصلِ هذه الصلاةِ، والفردِ منها، فالإشكالُ واردٌ.

قلت: متى يردُ الإشكالُ: إذا كان الأمرُ للتكرارِ، وإذا لم يكنْ؟

الأولُ ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ، ولكنَّ هذا الأمرَ للتكرارِ بالاتفاقِ، وإذا كان للتكرارِ، فالمطلوبُ من المجموعِ حصولُ مقدارٍ لا يُحصَى من الصلوات بالنسبةِ إلى المقدارِ الحاصلِ لإبراهيمَ عليه السلام.

قوله: (فإن قلتَ: التشبيهُ حاصلٌ... إلخ) وجوابه، أقول: هذا أوردَه أصحابُ هذا القولِ على أنفسِهم سؤالاً حاصله وجوابه: أنَّ التشبيهَ حاصلٌ بالنسبةِ إلى أصلِ هذه الصلاةِ المطلوبة وكلِّ فردٍ من أفرادها، فالإشكالُ واردٌ كما هو، وتقريرُه: أنَّ العطيَّةَ التي يُعطَاها الفاضلُ لا بدَّ أن تكون أفضلَ من العطيَّة التي يُعطاها المفضولُ، فإذا سأل له عطيَّةً دون ما يستحقُّه لم يكن ذلك لائقاً بمنصبه.

وأجابوا عليه: بأنَّ هذا الإشكالَ إنَّما يرِدُ إذا لم يكن الأمرُ للتَّكرار، فأمَّا إذا كان له فالمطلوبُ من الأمَّة أن يسألوا اللهَ تعالى له صلاةً بعدَ صلاةٍ، كلُّ صلاةٍ فيها نظيرُ ما حصلَ لإبراهيمَ صلى الله عليه وآله وسلم، فيحصلُ له من الصلوات ما لا يُحصَى مقداره بالنسبة إلى الصلاة الحاصلة لإبراهيم.

وهذا أيضاً ضعيفٌ، فإنَّ التشبيهَ هنا إنَّما هو واقعٌ في صلاة الله تعالى عليه، لا في صلاة المصلِّي، ومعنى هذا الدعاء: اللهمَّ أعطِه نظيرَ ما أعطيتَ إبراهيمَ صلى الله عليه، فالمسؤولُ له صلاةٌ مساويةٌ للصلاة على إبراهيمَ، وكلَّما تكرَّر هذا السؤالُ كان معناه ذلك، فيكون كلُّ مصلٍّ قد سأل اللهَ أن يصلِّيَ عليه صلى الله عليه وآله وسلم صلاةً دونَ ما يستحقُّها، وهذا السؤالُ والأمرُ به متكرِّرٌ، فهل هذا إلا تقويةٌ لجانب الإشكال؟

ثم إنَّ التشبيهَ واقعٌ في أصل الصلاة وأفرادِها، ولا يغني جوابُكم عنه بقضيَّة التكرار شيئاً، فإنَّ التكرارَ لا يجعلُ جانبَ المشبَّه به أقوى من جانب المشبَّه كما هو

الخامس: لا يلزمُ من مجرَّدِ السؤالِ لصلاةٍ مساويةٍ للصلاةِ على إبراهيمَ عليه السلام المساواةُ، أو عدمُ الرجحانِ عندَ السؤالِ، وإنَّما يلزمُ ذلك لو لم يكنِ الثابتُ للرسولِ صلى الله عليه وسلم صلاةً مساويةً لصلاةِ إبراهيمَ، أو زائدةً عليها.

أمَّا إذا كان كذلك فالمسؤولُ من الصلاةِ إذا انضمَّ إلى الثابتِ المتقرِّر للرسولِ صلى الله عليه وسلم كان المجموعُ زائداً في المقدارِ على القدرِ المسؤولِ، وصار هذا في المثالِ كما إذا ملكَ إنسانٌ أربعةَ آلافِ درهمٍ، وملكَ آخرُ ألفين، . . . .

مقتضى التشبيهِ، فلو كان التكرارُ يجعله كذلك لكان الاعتذارُ[1] به نافعاً، بل التكرارُ يقتضي زيادةَ تفضيلِ المشبَّهِ وقوَّته، فكيف يشبَّه حينئذٍ بما هو دونَه؟ فاتَّضحَ ضعفُ هذا الجواب، وبه تعرفُ رِكَّةَ جواب الشارح المحقق عن السؤال الذي أورده بقوله: (فإن قلت. . . إلى آخره).

قوله: (**إذا انضمَّ إلى الثابتِ المتقرِّرِ للرسولِ**)، أقول: هذا يناسبُ أن يكونَ مرادُه بـ(الثابت) هو الصلاةَ عليه صلى الله عليه وآله وسلم في ضمن الصلاة على آل إبراهيمَ الداخلِ هو صلى الله عليه وآله وسلم فيها وفيهم[2].

وقوله: (**فإذا ملكَ إنسانٌ أربعةَ آلافِ درهمٍ**) وهو هنا مثالُ ما ثبتَ له صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة (**وملكَ آخرُ**) وهو ما ملك إبراهيمُ صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاةِ، فطلبنا لصاحب الأربعةِ الآلاف ألفين مثلَ الذي للآخر،

---

(١) تحرفت في «أ» إلى: «الاقتداء»، والمثبت من «ب» و«ط»، وهو الموافق لما في «جلاء الأفهام» (ص: ٢٨٩) والكلام منه.

(٢) في هامش «أ»: «المراد بالثابت المتقرر: صلاة الله وملائكته التي دل عليها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾، وفي كلام المحشي رضي الله عنه نظر. شيخنا عبد الله عافاه الله».

فسأَلْنا أنْ نُعطي صاحبَ الأربعةِ آلافٍ درهمٍ مثلَ ما لذلك الآخرِ، وهو ألفان، فإذا حصلَ ذلك انضمَّتِ الألفان إلى الأربعةِ آلافٍ، فالمجموعُ ستَّةُ آلافٍ، وهي زائدةٌ على المسؤولِ الذي هو ألفان.

فيحصلُ له ستَّةُ[(١)] آلاف.

قلت: إلا أنه لا يخفى أن هذا يتمُّ بعد تقرُّرِ أنَّه قد ثبت لمحمَّد صلى الله عليه وآله وسلم صلاةٌ قبلَ هذه الصلاةِ مثلَ ضعفَي الصلاةِ التي قد حَصَلت لأبيه إبراهيم، وأنَّ أباه إبراهيمَ له مثلُ نصف ما قد تقرَّر لمحمَّد صلى الله عليه وآله وسلم، فطلبنا ذلك النصفَ إلى ضِعفَيه؛ ليكونَ لمحمَّد صلى الله عليه وآله وسلم ستَّةٌ، ومن أينَ قد تقرَّر ذلك؟ إذ الفَرْضُ أنَّ هذه هي الصلاةُ التي أُمرنا بها، والسؤال فيها، وهَبْ أنَّه قد حَصَل له صلى الله عليه وآله وسلم بدخوله في آل إبراهيم جزءٌ من الصلاةِ على آل إبراهيمَ، فمِن أينَ أنَّها ضِعفَا الصلاةِ على إبراهيمَ؟ فليُتأمَّلْ.

فهذه خمسة أجوبةٍ ذكرها الشارحُ المحقِّق، وقد ذكرنا ما استحسنَه ابنُ القيم، فإنَّ الأجوبةَ ما عداه مدخولةٌ، وفي جوابه أيضاً ما عرفتَه.

وأقربُ الأجوبة: أنَّ الكافَ للتعليلِ لا للتشبيهِ، خطرَ لي هذا، ثم رأيتُه في «فتح الباري»، ومثَّلَ[(٢)] بقوله[(٣)]: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا﴾[البقرة: ١٥١]، وعَدَّ عن أصل السؤالِ[(٤)] أجوبةً، منها الخمسةُ التي ذُكِرَت في «الشرح»، والوجهُ الذي اختاره ابنُ القيِّم.

* **فائدة**: اعلم أنَّ أكثرَ الأحاديث الصِّحاح والحِسان ـ بل كلُّها ـ مصرِّحةٌ بذكر

---

(١) وقع بعدها خرم في «أ» بمقدار لوحة. والنص المثبت من «ب» و«ط».

(٢) في «ط»: «مثل» دون الواو، والمثبت من «ب».

(٣) في «ب»: «لقوله»، والمثبت من «ط».

(٤) في «ب»: «وعد عنه»، والمثبت من «ط».

. . . .

محمَّد وبذكر آله، وأمَّا في حقِّ المشبَّه به ـ وهو إبراهيمُ وآلُه ـ فإنَّها جاءت بذكرِ آلِ إبراهيمَ، أو بذكرِه فقط دون ذكر آلِهِ، ولم يأتِ حديثٌ صحيحٌ فيه ذكرُ إبراهيمَ وآلِ إبراهيمَ كما أتى لفظُ محمَّدٍ وآل محمَّدٍ، ولم يأتِ الجمعُ بين إبراهيمَ وآله إلا في حديثٍ رواه البيهقيُّ في «سننه» من حديث ابن مسعودٍ بإسناد ضعيف[١]، ورواه الدارقطنيُّ وقال: إنَّ إسنادَه حسنٌ مُتصل[٢]، وأخرجه ابن ماجه موقوفاً على ابن مسعود[٣].

وعامَّةُ الأحاديثِ الصِّحاح والحِسان يُقتصَرُ فيها على ذكر الآلِ أو إبراهيمَ في الموضعين: الصلاةِ والبركةِ، أو الآلِ في أحدِهما، وإبراهيمَ في الأخرى[٤].

والنُّكتةُ في ذلك: أنَّ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذُكِرت في مقام الطلب والدعاء، وأمَّا الصلاةُ على إبراهيمَ فإنَّما جاءت في مقام الخبر وذكرِ الواقع، والجملةُ الطلبيَّة الدعائيَّة بسطُها وتطويلُها أنسبُ بمقام الدعاءِ والضراعةِ من اختصارها، ولذا شُرِعَ تكرارُها وإبداؤُها وإعادتُها، واللهُ يحبُّ الملحِّينَ في الدعاء، فكلَّما كَثُرَ العدُّ والدعاءُ والتذلُّلُ والضَّراعةُ وإظهارُ الافتقارِ والاحتياجِ كان أحبَّ إلى الله، وأنبهَ في إظهار العبوديَّة، ولذا تجدُ أدعيةَ رسولِ الله صلى الله عليه

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٧٩).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١٣٣٩).

(٣) رواه ابن ماجه (٩٠٦).

(٤) كذا قال نقلاً عن «جلاء الأفهام» (ص: ٢٩٦ـ٢٩٧)، وفيه نظر، فقد جاء عند البخاري (٣٣٧٠) من حديث كعب بن عجرة: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»، فذكر إبراهيم وآله في الصلاة والبركة.

وفيه أيضاً (٦٣٥٨) من حديث أبي سعيد: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ»، فذكر إبراهيم وآله في البركة. وهذا النظر الذي ذكرناه ينجرُّ على ما سيأتي من النكتة المستنبطة بناء على المقدمة المنظور فيها.

. . . .

وآله وسلم مطوَّلةً مكرَّرةً، يغني بعضُ ألفاظها عن بعضٍ، نحو: «اللهمَّ اغفِرْ لي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ، وما أسرَرتُ وما أعلَنتُ، وما أنت أعلمُ به منِّي»(١) ونحوِه، ولو قيل: ما أنتَ أعلمُ به منِّي، لأَغْنى عن ذلك كلِّه، فهذا كلُّه في الطلب.

وأمَّا مقامُ الإخبارِ فهو خبرٌ عن واقع قد تَقَضَّى(٢) لا يَحتمِلُ الزيادةَ والنقصانَ، فلم يكن في زيادةِ اللفظِ كثيرُ فائدةٍ، بل الإيجازُ والاختصارُ أولى وأنسبُ، فلهذا جاء تارةً بلفظ إبراهيمَ، وأخرى(٣) بلفظ آلهِ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من اللفظين يدلُّ على ما يدلُّ عليه الآخرُ، فحيثُ ذكرَ إبراهيمُ وحدَه فلأنَّه الأصلُ في الصلاة المخبَرِ بها، وآلُه تبَعٌ له، وذكرُ المتبوعِ دالٌّ على ذكرِ التابعِ، ومندرجٌ فيه، ومُغنٍ عن ذكرِه، وحيثُ جاءَ لفظُ آله فقط فلأنَّه داخلٌ في آله؛ لِمَا تقرَّرَ في نحو: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ [غافر: ٤٦]، ونحو: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الحجر: ٥٩].

* **فائدة أخرى**: لم يتكلَّم المحققُ على قوله: «وبارِكْ على محمَّدٍ... إلخ»، فلا(٤) غنى عن الإشارة إلى شيءٍ من ذلك، فنقول:

البركةُ: النَّماء والزيادة، والتبريكُ: الدعاءُ بها، يقال: باركَه اللهُ، وباركَ فيه، وباركَ عليه، كلُّها في القرآنِ: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾[النمل: ٨]، ﴿وَبَـٰرَكَ فِيهَا﴾[فصلت: ١٠]، و﴿وَبَـٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَـٰقَ﴾[الصافات: ١١٣].

وهذا الدعاءُ هنا في قوله: «وبارِكْ على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ... إلخ» يتضمَّنُ سؤالَ اللهِ أن يعطيَ رسولَه صلى الله عليه وآله وسلم وآلَه ما أعطاه إبراهيمَ وآلَه من الخيرِ، وإدامتِه وسعَتِه، وقد قال تعالى في إبراهيم: ﴿وَبَشَّرْنَـٰهُ بِإِسْحَـٰقَ نَبِيًّا مِّنَ

---

(١) رواه البخاري (٧٤٤٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في «ط»: «مضى». والعبارة في «جلاء الأفهام» (ص: ٢٩٩): «فهو خبر عن أمر قد وقع وانقضى».

(٣) في «ب»: «وتارة»، والمثبت من «ط»، وهو الموافق لما في «جلاء الأفهام»، والمعنى واحد.

(٤) في «ب»: «ولا».

الوجه السادس من الكلام على الحديث: قوله: (إنَّكَ حميدٌ) بمعنى محمودٍ، ....

ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ﴾[الصافات: ١١٢-١١٣]، وقال فيه وفي أهل بيته: ﴿رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ﴾[هود: ٧٣]، وقد ظهرت بركتُه تعالى على إبراهيمَ وآلِه، فإنه تعالى جعل إبراهيمَ إماماً للعالمين كما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ﴾[البقرة: ١٢٤]، ومنها أنَّه جعل على يدَيه عِمارةَ بيته الذي جعلَه قِبلةً للناس وحجًّا وقياماً للناس، والبركةُ على إبراهيمَ صلى الله عليه وآله وسلم لا تنحصرُ، ومنها أنْ جعلَ له لسانَ صدقٍ إلى يوم الدين؛ كما قال تعالى: ﴿وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[الصافات: ١٠٨-١٠٩].

وأمَّا البركةُ في بيته فظاهرةٌ، فإنَّه[(١)] لم يأتِ نبيٌّ إلى العالم إلا من بَنِيهِ، ثم منهم هذا الرسولُ الكريمُ خاتَمُ الرُّسل، وبركتُه على الأولين والآخِرين فائضةٌ، وبركةُ آله واضحةٌ، منهم الأئمةُ الأعلام، وعلماءُ الإسلام، وبُورِكَ فيهم حتى ملؤوا الدنيا، وصاروا في كلِّ أفق هم أهلَ المراتب العليَّة، وهم آلُ إبراهيمَ وآلُ محمَّدٍ، تفرَّعوا من دوحةٍ عظيمةٍ، وأنسابٍ كريمةٍ، وظهرت[(٢)] بركةُ اللهِ فيهم ببركاتِ هذه الدعواتِ في جميع الصلواتِ، تخرجُ[(٣)] من فم كلِّ إنسانٍ شملَه الإسلامُ والإيمانُ.

قوله: (حميد بمعنى محمود)، أقول: هو (فَعِيْل) من الحمدِ، وأكثرُ ما يأتي (فَعِيْل) في أسمائه تعالى بمعنى: (فاعل)؛ كسميع، وبصير، وعليم، وقدير.

والمحمودُ: هو مَن تعلَّقَ به حمدُ الحامدين، والحميدُ: هو الذي له من الصفات وأسباب الحمد ما يقتضي أن يكون محموداً، وإن لم يحمَدْه غيرُه فهو حميدٌ في نفسِه.

---

(١) «فإنه» من «ط»، وليست في «ب».
(٢) في «ط»: «فظهرت».
(٣) وقع قبلها في «ب» كلمة: «جمع»، والمثبت من «ط».

وردَ بصيغةِ المبالغةِ؛ أي: مستحقٌّ لأنواع المحامدِ، و(**مجيد**) مبالغةٌ من ماجدٍ، والمجدُ: الشَّرفُ، فيكونُ ذلك كالتعليلِ لاستحقاقِ الحمدِ بجميعِ المحامدِ.

قوله: (بصيغة المبالغة)، أقول: أي: باعتبارِ عُرف علماء العربية، وإلا فإنَّ صفاته تعالى لا يقال فيها ذلك؛ إذ المبالغةُ: الادِّعاءُ للشيءِ غيرَ ما يستحقُّه، والله تعالى مستحقٌّ لكلِّ ثناءٍ بكل صيغةٍ، ولا يحصي أحدٌ ثناءً عليه.

قوله: (مبالغةٌ من ماجدٍ)، أقول: المجدُ يستلزمُ العظَمةَ والسَّعَةَ والإجلالَ[١] كما يدلُّ عليه موضوعه في اللغة، فهو دالٌّ على صفات العظَمةِ والجلالِ، والحمدُ يدلُّ على صفة الإكرام للمحمود[٢]، واللهُ تعالى ذو الجلال والإكرام، فالحمدُ والمجدُ إليهما يرجعُ الكمالُ كلُّه، فإنَّ الحمدَ يَسْتلزِمُ الثناءَ والمحبَّةَ للمحمود، فمَن أحببْتَه ولم تثنِ عليه لم تكنْ حامداً له، ومَن أثنَيْتَ عليه لغرضٍ ولم تكنْ[٣] محبًّا له لم تكنْ مُثنِياً عليه، والله تعالى أحقُّ مَن يُحَبُّ، وأحقُّ مَن يُثنَى عليه، فهذان الوصفان الكريمان إليهما مرجعُ أسمائه الحسنى، ولذا يقرنُ بينهما في كتابه كما يجمعُ بين صفتَي الجلال والإكرام.

قوله: (كالتعليلِ لاستحقاقِ الحمدِ)، أقول: أي: لاستحقاقِ اللهِ الحمدَ من خَلْقِه، وإنَّما قال: (كالتعليل)؛ لأنَّه لم يخرج مخرجَ صيغِ التعليلِ، ولكنَّه لمَّا أثبتَ له التحيَّات والصلَوات والطيِّبات، والشهادةَ بالوحدانية، ولرسوله بالنبوَّة، وختم بهذين الوصفين، كان في قوَّة: استحقَّ ربُّنا ما قدَّمناه من الثناء؛ لأنَّه حميدٌ مجيدٌ.

---

(١) في «ب»: «والجلال».

(٢) «للمحمود» ليست في «ط».

(٣) «تكن» ليست في «ب».

ويحتملُ أن يكونَ (حميد) مبالغةً من حامدٍ، ويكونَ ذلك كالتعليلِ للصلاةِ المطلوبةِ، فإنَّ الحمدَ والشكرَ يَتقاربان، فـ (حميد) قريبٌ من معنى: شكور، وذلك مناسبٌ لزيادةِ الإفضالِ والإعطاءِ لما يُرادُ من الأمورِ العِظامِ، وكذلك المجدُ والشَّرفُ مناسبتُه لهذا المعنى ظاهرةٌ.

والبركة: الزيادةُ، والنَّماءُ من الخيرِ، والله أعلم.

قوله: (مبالغةً من حامدٍ)، أقول: فلا يكونُ بمعنى: محمودٍ، ويكونُ مأخوذاً من حَمِدَ مبنيًّا للفاعل، لا من حُمِدٍ[١] مبنيًّا للمفعول، والمعنى: إنَّك حامدٌ لمَن أطاعَك، ومحمَّدٌ أعظمُ مَن أطاعَك، فاحمَدْه بالصلاةِ عليه وعلى آلِه[٢].

وقوله: (فمجيد[٣] قريبٌ من معنى شَكُورٍ) يريد أنَّه قد ثبت: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾[فاطر: ٣٤]، والشكورُ: الشاكرُ لغيره كالحميدِ الحامدِ له.

وقوله: (لزيادة الإفضالِ والإعطاءِ) يريد: أنَّ الصلاةَ عليه صلى الله عليه وآله وسلم نوعٌ[٤] من الحمدِ له والمجدِ، فكأنَّ المصلِّيَ طلبَ من الله تعالى أن يزيدَ في حمدِه ومجدِه، فذكر هذين[٥] الاسمين المناسِبَين له، وهذا من كمالِ المناسبة، فإنَّه شُرِعَ للداعي أن يختمَ دعاءَه باسمٍ من أسمائه تعالى يناسبُ مطلوبَه؛ كما قال سليمان عليه السلام: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيٓ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾[ص: ٣٥]، ونحوُه: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[البقرة: ١٢٨]، فلمَّا كان المطلوبُ له صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الدعاء حمداً ومجداً بصلاة الله عليه ناسبَ أن يُختَمَ باسمَي الحميد المجيد كما ختمَه الله بذلك في قوله: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾[هود: ٧٣].

---

(١) في «ب»: «حميد»، وفي «ط»: «محمد»، والصواب المثبت.
(٢) هنا انتهى الخرم المشار إليه في النسخة «أ» قبل خمس صفحات.
(٣) قوله: «فمجيد» كذا في النسخ، والذي في «شرح العمدة»: «فحميد».
(٤) قوله: «نوع» من «أ»، ووقع مكانه في «ب»: «توفي»، وفي «ط»: «توفي له».
(٥) في «ب»: «فذكر في هذا».

١١٩ـ الحديث الثالث: عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَدْعُو في صلاته: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ، ومِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا والمَمَاتِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ».

(خ: ١٣١١، م: ٥٨٨/ ١٣١)

---

* **فائدة**: اختلفت الرواياتُ في ألفاظ التشهُّد كما عرفتَ ممَّا أشار إليه الشارح المحققُ، وممَّا نقلنا لفظَ ما أشار إليه، وكذلك اختلفت ألفاظُ تعليمهم كيفيَّةَ الصلاةِ عليه صلى الله عليه وآله وسلم كما قد أشرنا إلى شيءٍ من ذلك، وقد نبَّه العلماء رحمهم الله إلى العملِ في مثل ذلك؛ من أنواع الاستفتاحات في الصلاة، وأنواعِ التشهُّدات، وأنواعِ الأدعية التي اختلفت ألفاظُها، وأنواعِ الأذكار بعد الاعتدالين من الركوع والسجود، فذهب البعضُ إلى أنَّه يجمعُ بين ما وردَ.

ورُدَّ هذا القول بأنَّه بدعة، وأنَّه لم يأتِ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه جمعها، ولا يدَّعي ذلك أحدٌ، بل الذي قاله المحققون: إنَّ العبد مخيَّر بأيِّها يأتي فقد أصاب السنَّةَ، قالوا: فإن رَجح للداعي بعضُها عَمِلَ به وقدَّمه على المرجوح؛ كما ذهب أئمَّةٌ إلى تشهد ابن مسعود لذلك، وآخرون إلى تشهد ابن عباس لذلك[١].

* * *

(الحديث الثالث): **قوله**: **(عن أبي هريرةَ... إلخ)**، أقول: قال عبد الحقِّ في «الجمع بين الصحيحين»: إن هذا الحديثَ من أفراد مسلم، وأمَّا النوويُّ فعزاه في «شرح المهذب» و«الأذكار» إلى البخاري[٢]، وكأنَّه أراد أصلَ الحديث.

قوله[٣]: **(المسيحِ)**، أقول: بفتح الميم وتخفيف السين المهملة، ثم حاءٍ

---

(١) وقع بعدها في «أ» خرم بمقدار خمس ورقات سأنبِّه على نهايته.

(٢) انظر: «المجموع» (٣/ ٤٣٤)، و«الأذكار» (ص: ٥٦).

(٣) في «ب»: «قال».

وفي لفظٍ لِمُسْلِمٍ: «إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَسْتَعِذْ باللهِ مِنْ أَرْبعٍ، يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّم»، ثمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ.

(م: ٥٨٨/ ١٢٨)

مهملة، يطلقُ هذا اللفظُ على السيد عيسى ابن مريمَ عليه السلام، وعلى عدوِّ اللهِ الدجَّال، لكنْ إذا أُرِيد به الدجَّالُ قُيِّدَ به، وضُبِطَ بكسر الميم وتشديد السين، وأنكره الهروي، وقال: هو تصحيف[1].

وقال أبو داود: هو بالتثقيل الدجَّالُ، وبالتخفيفِ عيسى[2].

وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة، قال ابن ماكولا: ردَّه عليَّ شيخي الصُّوريُّ بخاءٍ معجمةٍ[3].

ومعناه: أنَّ اللهَ مسخه؛ أي: خلقَه خَلْقاً ملعوناً.

وقال ابن دِحْية في «مرج البحرين»[4]: إنَّه خطأ.

واختُلِف في تلقيبه بالمسيح، فقيل: لكونه ممسوحَ العينِ، وقيل: لمسحِهِ الأرضَ إذا خرجَ ما عدا مكَّةَ والمدينةَ.

وأمَّا عيسى فلُقِّبَ به لكونه خرجَ من بطن أمِّه ممسوحاً بالدُّهْن.

وقيل: لأنَّ زكريَّا مسحَه.

---

(١) انظر: «الغريبين» (مادة: مسح).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٨). وقد ذكر الحافظ أن أبا داود ذكره في «السنن»، وهو قد ورد في هامش إحدى نسخ «سنن أبي داود» عقب الحديث (٨٨٠) ط الرسالة، ت: شعيب الأرناؤوط.

(٣) انظر: «الإكمال» لابن ماكولا (٧/ ١٩٠). وفيه: «سمعته من» بدل: «رده عليَّ».

(٤) في «ب»: «مجمع البحرين»، وفي «ط»: «مجموع البحرين»، والصواب المثبت. انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٦٥٣)، و«هدية العارفين» (١/ ٧٨٦). ومؤلفه: عمر بن الحسن بن علي بن محمد الظاهري الحافظ، مجد الدين أبو الخطاب البلنسي الأندلسي المعروف بابن دحية، سافر إلى مصر وسكن بها، وتوفي بالقاهرة سنة (٦٣٣هـ).

فِي الحديثِ إثباتُ عذابِ القبرِ، وهو متكرِّرٌ مُستفيضٌ في الرواياتِ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، والإيمانُ به واجبٌ.

و(**فتنة المَحيا**) ما يتعرَّضُ له الإنسانُ مدَّةَ حياتِه من الافتتانِ بالدنيا والشهواتِ والجهالاتِ، وأشدُّها وأعظمُها ـ والعياذُ باللهِ تعالى ـ أمرُ الخاتمةِ عندَ الموتِ.

و(**فتنة المَمات**) يجوز أن يرادَ بها الفتنةُ عندَ الموتِ، أضيفت إلى الموتِ لقُربِها منه، وتكونُ فتنةُ المحيا على هذا ما يقعُ قبلَ ذلك في مدَّةِ حياةِ الإنسانِ، وتصرُّفِه في الدنيا، فإنَّ ما قاربَ الشيءَ يُعطى حكمَه، فحالةُ الموتِ تُشبَّهُ بالموتِ، ولا تُعَدُّ من الدنيا.

ويجوزُ أن يكونَ المرادُ بفتنةِ المماتِ فتنةَ القبرِ . . . .

وقيل: لأنَّه كان لا يمسحُ ذا عاهةٍ إلا برئَ.

قوله (**فيه إثباتُ عذابِ القبرِ، وهو متكرِّرٌ مستفيضٌ**[١])، أقول: أحاديثُه متواترةٌ، قد سقناها في «شرح أبيات التثبيت»، وهو إجماعٌ، إنَّما خالف فيه ضرارُ بن عمرٍو كما بيَّنَّاه هنالك.

قوله: (**والإيمانُ به واجبٌ**)، أقول: أي: التصديقُ بإخبارِ الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم به واجبٌ؛ لأنَّه إخبارُ الصادق والأئمَّةُ قائلون به، إنَّما يمكنُ إنكارُه عن بعض المعتزلة وغيرهم، منهم شبويه، ولكنه يوجد في كتب خصومهم نسبةُ إنكاره إليهم جميعاً، وليس كذلك[٢].

قوله: (**عندَ الموتِ**)، أقول: فيه إشارةٌ إلى أنَّ (الممات) مصدرٌ ميميٌّ، ولا بدَّ من تقديرٍ يصحُّ به الكلام، فقدر: (عند الموت)، والمحيا مثلُ الممات، مصدرٌ بمعنى: الحياة، ولذا قدر: (مدَّة)[٣].

---

(١) «وهو متكرر مستفيض» ليس في «ب».

(٢) من قوله: «قوله: والإيمانُ به واجبٌ. . .» إلى هنا ليس في «ب».

(٣) وقع بعدها في النسخة «ب» خرم بمقدار أربع ورقات ونصف، وينتهي مع انتهاء خرم النسخة «أ».

كما صحَّ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم في فتنةِ القبرِ: «كمثل، أو أعظم من فتنةِ الدجَّالِ»[١]، ولا يكونُ على هذا الوجهِ مُتكرِّراً معَ قوله: (من عذابِ القبرِ)؛ لأنَّ العذابَ مرتَّبٌ على الفتنةِ، والسببُ غيرُ المسبَّبِ.

ولا يُقال: إنَّ المقصودَ زوالُ عذابِ القبرِ؛ لأنَّ الفتنةَ نفسَها أمرٌ عظيمٌ، وهو شديدٌ يُستعاذُ باللهِ من شَرِّه.

والحديثُ الذي ذكرَه عن مسلمٍ فيه زيادةُ كونِ الدعواتِ مأموراً بها بعدَ التشهُّدِ، . . . .

قوله: (كما صحَّ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: أخرجه البخاريُّ من حديث أسماءَ بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهما.

هذا، وقد قيل: أراد بـ(فتنة المحيا): الآلامَ مع زوال الصبرِ، وبـ(فتنة الممات): السؤالَ في القبرِ مع الحيرةِ، وهو من العامِّ بعد الخاصِّ؛ لأنَّ عذاب القبرِ داخلٌ تحت فتنة المماتِ، وفتنةُ الدجَّالِ داخلةٌ تحتَ فتنة المحيا.

وأخرج الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» عن سفيان الثوري: أنَّ الميتَ إذا سُئل: مَن ربُّك؟ تراءى له الشيطانُ، فيشيرُ إلى نفسه: أنا ربُّك، فلهذا ورد سؤالُ التثبيتِ حين نُسأل.

ثم أخرج بسندٍ جيد إلى عمرو بن مرَّةَ: كانوا يستحبُّون إذا وُضِعَ الميتُ في القبر أن يقولوا: اللهمَّ أعِذْه من الشيطان[٢].

وقد طوَّلنا في هذا المعنى في شرحنا لأبيات السيوطي المسمَّاة بـ«التثبيت».

قوله: (مأموراً بها بعد التشهُّد)، أقول: لقوله: «إذا تشهَّدَ أحدُكم فلْيستعِذْ»، فإنَّه رتَّبَ الأمرَ على التشهُّدِ.

---

(١) رواه البخاري (٨٦)، ومسلم (٩٠٥)، من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه.
(٢) انظر: «نوادر الأصول» (٣/ ٢٢٧).

وقد ظهرت العنايةُ بالدعاءِ بهذه الأمورِ حيثُ أُمِرْنا بها في كلِّ صلاةٍ، وهي حقيقةٌ بذلك؛ لِعظَمِ الأمرِ فيها، وشدَّةِ البلاءِ في وقوعِها، ولأنَّ أكثرَها أو كلَّها أمورٌ إيمانيةٌ غَيبيةٌ، فتكرُّرُها على الأنفسِ يجعلُها مَلَكَةً لها.

وفي لفظ مسلمٍ أيضاً فائدةٌ أخرى، وهي: تعليم الاستعاذةِ وصيغتِها، فإنَّه قد كان يمكنُ التعبيرُ عنها بغيرِ هذا اللفظِ، ولو عبَّرَ بغيره لحصلَ المقصودُ،

قوله: (إيمانيَّةٌ غَيبيَّةٌ)، أقول: لأنَّه لا يستعيذُ منها إلا مَن صدَّقَ بها، وهي غيبٌ كلُّها، وكأنَّه ردَّد الأمرَ بين كونها كلِّها غيبيَّةً، أو بعضِها؛ لتردُّدِه في فتنة المحيا، فإنَّها قد تكونُ مشاهدةً؛ لوقوع المستعيذِ فيها، أو مشاهَدتِه حالَ مَن يقعُ فيها.

قوله: (فتكرُّرُها على الأنفُسِ يجعلُها ملكةً لها)، أقول: أي: تكرُّرُ طلَبِها في صلاةٍ مع التصديقِ بها يصيِّرُها ملكةً للنفس؛ أي: صفةً مستقرَّةً عندها، وإنَّما قال: (على الأنفس) دون أن يقول: الألسن، إشارةً إلى أنَّ العبارة لا عبرةَ بها ما لم تصدُرْ عن النفس، وتصديقِها بها.

قوله: (تعليمُ الاستعاذةِ وصيغتُها)، أقول: هو عطفٌ تفسيريٌّ، واستفيد تعليمُ الصِّيغة من قوله: (فلْيقُلْ)؛ إذ لو قال: فليستعِذْ؛ لم يكنْ فيه تعليمٌ للَفظِ الاستعاذةِ.

قوله: (ولو عبَّرَ بغيره لحصلَ المقصودُ... إلخ)، أقول: فيه تأمُّلٌ؛ إذ بعد أمر الرسولِ بقولٍ مخصوصٍ لا يكونُ تمثيلاً محصِّلاً للمقصود إلا بإتيانِه بلفظه، ألا ترى أنَّه لمَّا علَّمَ بعضَ الصحابة الدعاءَ عند المنام وألقاه بلفظِ: «وآمَنتُ بنبيِّكَ»، ثم أملاه عليه مَن لُقِّنَه فقال: وآمنتُ برسولك، ردَّ عليه صلى الله عليه وآله وسلم وقال: «قل: وآمَنتُ بنبيِّكَ» اللفظَ الذي لقَّنه[1]؟

اللهم إلا أن يكونَ الشارحُ المحققُ أخذَ هذا من اختلافِ لفظِه صلى الله عليه

---

(١) رواه البخاري (٢٤٤)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه وفيه: «قلتُ: ورسولِك، قال: لا ونبيك الذي أرسلتَ».

وامتثلَ الأمرَ، ولكنَّ الأَولى قولُ ما أمرَ به الرسولُ صلى الله عليه وسلم.

وقد ذهب الظاهريةُ إلى وجوبِ هذا الدعاءِ في هذا المحلِّ(١).

وليعلم أنَّ قوله عليه السلام: (**إذا تشهَّدَ أحدُكم فليستعِذْ بالله**) عامٌّ في التشهُّدِ الأولِ والأخيرِ معاً(٢)، وقد اشتُهرَ بينَ الفقهاءِ استحبابُ التخفيفِ في التشهُّدِ الأولِ، . . . .

وآله وسلم الذي كان يقوله، حيثُ قال: «مِن عذابِ النارِ»، ولفظِه الذي أَمرَ به حيثُ قال: «من عذابِ جهنَّمَ»، وأنَّه لو كان هذا اللفظُ متعيِّناً لأتى به صلى الله عليه وآله وسلم، وكأنَّه استجودَه حتى قال: (ولكنَّ الأولى).

قوله: (إلى وجوبِ هذا الدعاءِ في هذا المحلِّ)، أقول: ظاهرُ الأمرِ معَهم، وسكوتُ الشارحِ عن الردِّ دليلٌ أنَّه يختارُه.

قوله: (وقد اشتهرَ عن الفقهاءِ استحبابُ التخفيفِ)، أقول: وكأنَّه لم يرتضِ

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٣/ ٢٧١).

(٢) قال ابن حزم في «المحلى» (٣/ ٢٧١): ويلزمه فرضٌ أن يقول ـ أي هذا الدعاء ـ إذا فرغ من التشهد في كلتي الجلستين، وهذا فرضٌ كالتشهد ولا فرق، انتهى. قال الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٢/ ٩٨ ـ ٩٩): وما ذكره ابن حزمٍ من وجوب ذلك عَقب التشهد الأول لم يوافقه عليه أحدٌ، ثم إنه ترده الرواية التي تقدم ذكرها من عند مسلمٍ التي فيها تقييد التشهد بالأخير، فوجب حمل المطلق على المقيد، لا سيما والحديث واحدٌ مداره على أبي هريرة رضي الله عنه. وقد أورد ابن حزمٍ هذه الرواية على نفسه وقال: فهذا خبرٌ واحدٌ وزيادة الوليد بن مسلمٍ زيادة عدلٍ فهي مقبولةٌ، فإنما يجب ذلك في التشهد الأخير فقط، ثم أجاب عنه بقوله: لو لم يكن إلا حديث محمد بن أبي عائشة وحده لكان ما ذكرت، لكنهما حديثان كما أوردنا أحدهما من طريق أبي سلمة والثاني من طريق محمد بن أبي عائشة، وإنما زاد الوليد على وكيع بن الجراح وبقي خبر أبي سلمة على عمومه فيما يقع عليه اسم تشهدٍ. انتهى. قال العراقي: وهو مردودٌ لأن محمد بن أبي عائشة وأبا سلمة كلاهما يرويه عن أبي هريرة فهو حديثٌ واحدٌ لا حديثان، ثم إن سنة الجلوس الأول التخفيف فيه عند الأئمة الأربعة وغيرهم وفي سنن أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعودٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم: كان في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف. قلنا: حتى يقوم؟ قال: حتى يقوم. وصححه الحاكم على شرط الشيخين. =

وعدمُ استحبابِ الدعاءِ بعَده، حتَّى سامَحَ[١] بعضُهم في الصلاةِ على الآلِ فيه.

والعمومُ الذي ذَكرناه . . . .

ما يروُونه من أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان في التشهُّد الأوسطِ كأنَّما يقعدُ على الرَّضْفِ، وهي الحجارةُ المحمَّاة، وهو حديثٌ أخرجه أحمدُ والترمذيُّ عن ابن مسعود، وقال: حسن صحيح[٢]، وتعقَّبه النوويُّ بأنَّه منقطع[٣]، وضعَّفه ابن دقيق العيد. انتهى من «شرح المشكاة»[٤].

قوله: (حتَّى تسامحَ بعضُهم في الصلاةِ على الآلِ فيه)، أقول: بل شاححَ غيرُه في عدم الصلاةِ عليه صلى الله عليه وآله وسلم فيه، وقال مالكٌ: يُصلَّى عليه صلى الله عليه وآله وسلم في التشهُّد الأوسط، وعلى آله، والمشاححُ هو الشافعيُّ، فإنَّه قال: تندبُ الصلاةُ عليه صلى الله عليه وآله وسلم في التشهُّد الأولِ دونَ آلِه.

قوله: (والعمومُ الذي ذكرناه)، أقول: العمومُ مستفادٌ من كلمةِ الشرط.

= وحكى ابن المنذر عن الشعبي أن من زاد فيه على التشهد، عليه سجدتا السهو، وعن ابن عمر أنه أباح أن يدعو فيه بما بدا له. ولم يستحضر الشيخ تقي الدين في «شرح العمدة» هذه الرواية المقيدة بالأخير فقال قوله: «إذا تشهد أحدكم» عام في التشهد الأول والأخير. . . . فمن خصه فلا بد له من دليلٍ راجحٍ وإن كان نصًّا فلا بد من صحته، انتهى. وقد عرفت المخصِّص، والله أعلم. انتهى. وقال ابنُ الملقن في «الإعلام» (٣/ ٤٩١): وقد علمت أيها الناظر ورود النص المخصص لذلك وصحته، والحمد لله، انتهى. قلت: وقد فات الإمام الصنعاني رحمه الله التنبيه على ذلك.

(١) في «ح»: «شاحح».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٨٦)، والترمذي (٣٦٦). قال الترمذي: هذا حديثٌ حَسَنٌ، إلَّا أنَّ أبا عُبيدةَ لم يَسْمَعْ من أبيه.

(٣) انظر: «المجموع» (٣/ ٤٢٤).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٥٨٥)، وهو الذي نقل عن الترمذي تصحيح الحديث، ولم أجده عند غيره، بل كل من عزاه للترمذي نقل عنه تحسينه فقط.

يقتضي الطَّلبَ بهذا الدعاءِ، فمَنْ خَصَّه فلا بدَّ له من دليلٍ راجحٍ، وإنْ كان نصًّا فلا بدَّ من صحَّتِه. والله أعلم.

* * *

١٢٠ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم: أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلاَتِي، قَالَ: «قُل: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْماً كَثِيراً، وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، . . . .

قوله: (يقتضي الطلبَ)، أقول: أي: الطلبَ من الشارعِ لهذه الاستعاذةِ في كلِّ تشهُّدٍ في الصلاة.

قوله: (فمَن خصَّه فلا بدَّ له من دليلٍ راجحٍ)، أقول: فإنَّه لا يُخصُّ العامُّ إلا بذلك.

قوله: (وإن كان نصًّا فلا بدَّ له من صحَّتِه)، أقول: أي: وإن كان المخصِّصُ لهذا العمومِ نصًّا فلا بدَّ من أن يكونَ صحيحاً، وكأنه يريدُ ما شملَ الحسنَ، فإنَّه يُخصَّصُ به.

* * *

(الحديث الرابع): قال: (كثيراً)، أقول: يُروى بالمثلثة، وهو أشهر، وبالموحدة، واختار النوويُّ الجمعَ بينَهما، فيقول: كثيراً كبيراً[١]، احتياطاً للتعبُّد، ومحافظةً على ألفاظ الشارع، وتبعه جماعة.

وتُعقِّبَ بأنَّ الجمعَ بينَهما لم يقله الشارع، فالأَولى أن يقال هذا تارةً، وهذا تارةً.

هذا، ولا يخفى حسنُ هذا الترتيب في هذا الدعاء، فإنَّه قدَّمَ نداءَ الربِّ

---

(١) انظر: «المجموع» (٣/ ٤٣٥).

فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ».

(خ: ٧٩٩، م: ٢٧٠٥)

هذا الحديثُ يقضي الأمرَ بهذا الدعاءِ في الصلاة من غير تعيينٍ لمحلِّه، ولو فُعِلَ فيها حيثُ لا يكرهُ الدعاءُ في أيِّ الأماكن كان؛ لجازَ، ولعلَّ الأَولى أن يكونَ في أحدِ موطِنَينِ: إمَّا السجودِ، وإمَّا بعد التشهُّدِ، . . . .

واستعانتَه، ثم الاعترافَ بالذنبِ بقوله: «ظلَمتُ نفسي»؛ لأنَّ الذنبَ ربَّما يكونُ مانعاً من الإحسانِ، لا سيَّما مع الغفلة واللَّهو، والاعترافُ به أقربُ إلى المحوِ، ثم الإقرارَ بالتوحيدِ لله، وحَصَرَ قضاءَ هذه الحاجة وهي غفرانُ الذنبِ عليه بلا شريكٍ، فإنَّ الثناء على المسؤول، وإلقاءَ أزمَّةِ المطلوبِ إليه، وقَصْرَ الطلبِ عليه، أقربُ إلى الإجابة، وقد ورد في الهدية: «نِعْمَ الشيءُ الهديَّةُ أمامَ الحاجةِ»[١]، ثم السؤالَ لغُفرانِ الذنوبِ والرحمةِ التي لا يخرجُ منها شيءٌ من أمور الدنيا والآخرة، ثم الختمَ لهذا الدعاء بهذين الاسمين لزيادة الثناء والتضرُّع للمسؤول مع ما فيهما من المناسبة.

قوله: (مغفرةً من عندِكَ)، أقول: قال الطيبيُّ: نكَّرَ المغفرةَ على أنَّ المطلوبَ غفرانٌ عظيمٌ لا يُدرَكُ كُنْهُه، ووصفَه بكونه مِن عنده زيادةً لذلك التعظيمِ؛ لأنَّ الذي يكونُ عند الله لا يحيطُ به وصفٌ[٢].

قوله: (في أحد الموطنين)، أقول: وقيل: الأَولى الجمعُ بينهما، فيدعَى في المحلَّين المذكورين، قاله الفاكهانيُّ رحمه الله[٣].

---

(١) رواه الطبراني في «الكبير» (٢٩٠٣) من حديث الحسين بن علي رضي الله عنه. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٤٧): فيه يحيى بن سعيد العطار، وهو ضعيف. ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٣٨٣) من حديث أنس وعائشة وقال: لا يصح.

(٢) انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (٣/ ١٠٥١).

(٣) انظر: «رياض الأفهام» (٢/ ٥٢٤).

فإنَّهما الموضعان اللذان أُمِرَ فيهما بالدعاءِ:

قال عليه الصلاة والسلام: «وأمَّا السُّجودُ فاجتهِدُوا فيه في الدعاءِ»[١].

وقال في التشهُّدِ: «وليتخيَّرْ بعدَ ذلكَ من المسألةِ ما شاءَ»[٢].

ولعلَّه يترجَّحُ كونُه فيما بعدَ التشهُّدِ؛ ....

قوله: (فإنَّهما الموضعان اللذان أُمِرْنا فيهما بالدعاء)، أقول: أمَّا محلاتُ الدعاءِ في الصلواتِ التي ورد أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو فيها، فهي سبعةُ مواضعَ كما ذكره ابن القيم في «زاد المعاد»[٣]، ويجمعها قولنا:

مواضعُ كانت في الصلاةِ لأحمدِ ... إذا ما دعا قد خصَّصُوها بسَبعةِ
عَقِيبَ افتتاحٍ ثم بعدَ قراءةٍ ... وحالَ ركوعٍ، واعتدالٍ، وسجدةِ
وبينهما بعدَ التشهُّدِ هذه ... مواضعُ تُروَى عن ثقاتٍ بصحَّةِ

ولكنَّ الشارحَ المحقِّقَ ذكرَ ما أمرَ فيه بالدعاء، وهما الموضعان المذكوران.

قوله: (ولعلَّه يترجَّحُ)، أقول: هذا الترجيحُ معارَضٌ بالأمر بالدعاء في السجود، ومؤكَّد فيه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فاجتهدوا»، وبقوله: «فقَمِنٌ فيه إجابةُ الدُّعاءِ»، أخرجه مسلم[٤]، وقوله: «أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربِّه وهو ساجدٌ، فأكثِرُوا الدعاءَ»، أخرجه مسلم[٥]، والأحاديثُ بالأدعيةِ الواردةِ عنه صلى الله عليه وآله وسلم في السجودِ كثيرةٌ واسعةٌ، وحينئذٍ فلا حرجَ من الدعاء في الموطنين، قاله الفاكهاني[٦].

---

(١) رواه مسلم (٤٧٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) وهو الحديث المتقدم آنفاً برقم (١١٩).
(٣) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٥٦).
(٤) رواه مسلم (٤٧٩) كما تقدم.
(٥) رواه مسلم (٤٨٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٦) انظر: «رياض الأفهام» (٢/ ٥٢٤).

لظهورِ العنايةِ بتعليمِ دعاءٍ مخصوصٍ في هذا المحلِّ[١].

وقوله: (**إنِّي ظلَمتُ نفسي ظلماً كثيراً**) دليلٌ على أنَّ الإنسانَ لا يَعْرَى من ذنبٍ وتقصيرٍ كما قال عليه الصلاة والسلام: «اسْتَقيمُوا ولنْ تُحْصُوا»[٢]،

وذكر ابن القيِّم في «الهدي»: أنَّ المواضعَ التي كان يدعُو صلى الله عليه وآله وسلم فيها في الصلاةِ سبعةُ مواطنَ: الأول: بعدَ تكبيرةِ الإحرامِ، الثاني: قبلَ الركوعِ بعدَ الفراغِ من القراءةِ، الثالث: بعد الاعتدالِ من الركوع، الرابع: في حال الركوع، الخامس: في السجود، السادس: بين السجدتين، السابع: بعد التشهُّد وقبلَ السلامِ[٣]. انتهى.

قوله: (استَقِيمُوا ولن تُحْصُوا)، أقول: إشارةٌ إلى ما أخرجه أحمدُ، وابنُ ماجه، والحاكمُ، والبيهقيُّ، من حديثِ ثوبانَ رضي الله عنه، عنه صلى الله عليه

---

(١) نازع الفاكهانيُّ في «رياض الأفهام» (٢/ ٥٢٤) المؤلفَ رحمه الله في هذا، فقال: وفي هذا الترجيح نظر، والأولى الجمع بينهما في المحلين المذكورين، والله أعلم، انتهى. قال العيني في «عمدة القاري» (٦/ ١١٩): لا دليل له على دعوى الأولوية، بل الدليل الصريح قام على أن محله في الجلسة، انتهى. قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٥١٠): ويؤيد ما قاله الشيخ تقي الدين أن البخاري في صحيحه والنسائي والبيهقي وغيرهم من الأئمة احتجوا بهذا الحديث للدعاء في آخر الصلاة. وقال النووي: هو استدلال صحيح، فإن قوله: في صلاتي تعم جميعها، ومن مظان الدعاء في الصلاة هذا الموطن، وكذا قال ابن الجوزي في «كشف المشكل»: إن أولى المواضع به بعد التشهد. قلت: ورجح بعضهم السجود عليه لشرفه عليه وبالإجماع على ركنيته بخلافه، فإنه مختلف فيه، انتهى.

قلت: وينظر في كلام الإمام ابن دقيق وما أورده الفاكهاني عليه، فإن الإمام ابن دقيق لم يجزم بالترجيح، وإنما قال: «ولعله يترجح»، وهي عبارة يستعملها الإمام إن كان النظر متردداً في الجزم بأحد أمرين، دون التزام واحد منهما، والله أعلم.

(٢) رواه ابن ماجه (٢٧٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٧٦)، والحاكم في «المستدرك» (٤٤٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٨٢)، من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٣) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٥٦). وعبارته في الموضع الثاني من مواضع الدعاء: قَبْلَ الرُّكوعِ وبَعْدَ الفراغِ مِن القراءةِ فِي الوترِ والقُنوتِ العارِضِ في الصُّبحِ قَبْلَ الرُّكوعِ، إنْ صحَّ ذلك فإنَّ فيه نَظَراً.

وفي الحديثِ: «كلُّ ابنِ آدمَ خَطَّاءٌ، وخيرُ الخطَّائين التوَّابونَ»(١).

وإنَّما أَخذنا ذلك من حيثُ الأمرُ بهذا القولِ مطلقاً من غيرِ تقييدٍ وتخصيصٍ بحالةٍ، فلو كان ثَمَّ حالةٌ لا يكونُ فيها ظلمٌ ولا تقصيرٌ لَمَا كان هذا الإخبارُ مطابقاً للواقعِ، فلا يؤمرُ به.

وآله وسلم: «استَقِيمُوا ولن تُحْصُوا، واعلَمُوا أنَّ خيرَ أعمالِكم الصلاةُ، ولن يحافظَ على الوضوءِ إلا مؤمنٌ»(٢).

وأخرجه ابن ماجه والطبرانيُّ عن ابن عمرو(٣).

وأخرجه الطبرانيُّ أيضاً عن سلمةَ بن الأكوعِ(٤).

قوله: (وفي الحديثِ: كلُّ ابنِ آدمَ خَطَّاءٌ)، أقول: هو حديث أخرجه أحمد، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم من حديث أنس بلفظه المذكور في «الشرح»(٥).

قوله: (وربَّما أخذوا ذلك)، أقول: أي: كونَ الإنسانِ لا يخلو عن ذنبٍ وتقصيرٍ؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ بهذا القول في أيِّ حالٍ قيل به، ولو فُرِضَت حالٌ لا يكونُ فيها ظلمٌ ولا تقصيرٌ لَمَا أطلقَ الأمرَ به صلى الله عليه وآله وسلم.

قلت: وفيه أنَّ المطلَقَ من حيثُ هو مطلَقٌ لا يلزمه الاستغراقُ في الجهة التي وردَ فيه، بل هو طريقةُ العامِّ، وكأنه أخذه من قرينة المقام، واستقراءِ أحوال

---

(١) رواه الترمذي (٢٤٩٩)، وابن ماجه (٤٢٥١)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٩٨)، والحاكم في «المستدرك» (٧٦١٧)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) رواه ابن ماجه (٢٧٨)، والطبراني في «الكبير» (١٤٢٩٤).

(٤) رواه الطبراني في «الكبير» (٦٢٧٠).

(٥) تقدم تخريجه قريباً.

وقوله صلى الله عليه وسلم: **(ولا يغفر الذنوب إلا أنت)** إقرارٌ بوحدانيَّةِ الباري تعالى، واستجلابٌ لمغفرتِه بهذا الإقرارِ كما قال تعالى: «عَلِمَ أنَّ له ربًّا يغفرُ الذَّنبَ ويأخذُ بالذَّنبِ»[١].

وقد وقعَ في هذا الحديثِ امتثالٌ لِمَا أثنى اللهُ تعالى عليه في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ١٣٥]، وقولُه صلى الله عليه وسلم: «ولا يغفرُ الذنوبَ إلا أنتَ» كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ١٣٥].

وقوله: **(فاغفِرْ لي مغفرةً من عندكَ)** فيه وجهان:

ما جُبلَ عليه الأنامُ، من ملابسة الخطايا والآثام، التي لم يسلم منها حتَّى الأنبياء عليهم السلامُ.

قوله: (كما قال تعالى: عَلِمَ أنَّ له ربًّا يغفرُ الذنبَ)، أقول: أخرجه الشيخان وغيرهما من حديثِ أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقولُ: «إنَّ عَبْداً أصابَ ذَنْباً، فقال: يا ربِّ، إنِّي أذنبتُ ذَنْباً فاغفِرْ لي، فقال له ربُّه: عَلِمَ عَبْدي أنَّ له ربًّا يغفرُ الذنبَ ويأخذُ به، فغفرَ له»، وفيه تكرُّرُ ذلك منه مِراراً، وأنَّه قال تعالى: «قد غفرتُ لعبدي»، الحديثَ[٢].

قوله: (لِمَا أثنَى اللهُ تعالى عليه)، أقول: أي: على قائلِ هذا القولِ حيثُ جعلَه من صفاتِ المتَّقين، فإنَّه عقَّبَ به قوله: ﴿لِلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾. . إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٣ـ ١٣٥] الآيةَ، وفي هذا الحديثِ قد ذكر ظلمَه لنفسه، واستغفرَ لذنبه.

قوله: (﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ١٣٥])، أقول: وإن كانت الآيةُ في صورة الاستفهام لكنَّه استفهامُ إنكارٍ، معناه: ولا يغفرُ، ولذا جاء بكلمة الاستثناء.

---

(١) انظر تخريجه في التعليق الآتي.

(٢) رواه البخاري (٧٠٦٨)، ومسلم (٢٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أحدهما: أن يكونَ إشارةً إلى التوحيدِ المذكورِ، كأنَّه قال: لا يفعلُ هذا إلا أنتَ، فافعله أنتَ.

والثاني وهو الأحسنُ: أن يكونَ إشارةً إلى طلبِ مغفرةٍ متفضَّلٍ بها من عندِ اللهِ تعالى، لا يقتضيها سببٌ من العبدِ من عملٍ حسَنٍ، ولا غيره، فهي رحمةٌ من عندِه بهذا التفسيرِ، ليس للعبدِ فيها سببٌ، وهذا تبرُّؤٌ من الأسبابِ، والإدلالِ بالأعمالِ، والاعتقادِ في كونها موجبةً للثوابِ وجوباً عقليًّا.

قوله: (وهذا تبرُّؤٌ من الأسبابِ)، أقول: أي: على الوجهِ الأخيرِ، وليس المرادُ أن الأسبابَ لا أثرَ لها، بل ما أمرَ بها تعالى إلا لربطِ مسبَّباتها بها كربطِ دخولِ الجنة على الإيمان والأعمال الصالحات، وربطِ صيانةِ الدمِ والمالِ بكلمة التوحيد، وما من شيءٍ إلا رُبِطَ مسبَّبُه بسببٍ كربطِ المغفرةِ بالتوبةِ، لكنَّ مرادَ الشارحِ المحقِّق أنَّه ليس الطلبُ للمغفرةِ للإدلال بالأعمال؛ لأنَّ الأعمالَ غيرُ معلومٍ قبولُها، ولا سلامتُها عمَّا يَعقبُها ممَّا يُخلُّ بها، ويهضمُ جانب الاعتدادِ بها، فالمغفرةُ من عنده فضلاً، فالكلُّ من فضلِ الله تعالى، جعلَ السببَ وربطَ المسبَّبَ به، وهدايةَ العبدِ إليه كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[الأعراف: ٤٣]، ولذا قيل:

علَّقُوا الفضلَ بأسباب التُّقَى ما ترى الأسبابَ ما الأسبابُ فيهَا
ليس إلا الفضلُ فيها سبباً قِفْ هنا إن شئتَ أو تزدادُ تِيْهَا

قوله: (وجوباً عقليًّا)، أقول: يشيرُ إلى إبطالِ ما عليه المعتزلةُ من وجوب الثواب عقلاً، وليس هذا محلًّا للاستدلال على ذلك، ولا لتعيين الحقِّ بمجرَّد دعوى ليس عليها دليل بذلك، والأليقُ بهذا المقامِ ما حرَّرناه في التبرؤ من الأسباب والإدلالِ بالأعمال؛ من عدم وثوق النفس بقبول صورِ الأعمالِ مع كثرة ما يَعْرِضُ لها من مفسداتها الموجبةِ عدمَ قبولها، فالوقفُ على هذا المقدارِ في هذا

و(**المغفرة**): السَّترُ في لسانِ العربِ.

و(**الرحمة**) من اللهِ تعالى عندَ المنزِّهِينَ من الأصوليِّين عن التشبيهِ إمَّا نفسُ الأفعالِ التي يُوصِلُها اللهُ تعالى من الإنعامِ والإفضالِ إلى العبدِ، وإمَّا إرادةُ إيصالِ تلك الأفعالِ إلى العبدِ، فعلى الأَولِ هي من صفاتِ الفعلِ، وعلى الثاني هي من صفاتِ الذاتِ.

وقوله: (**إنَّك أنتَ الغفورُ الرحيمُ**) صفتان ذُكِرَتا ختماً للكلامِ على جِهةِ المقابلةِ لما قبلَه، فالغفورُ مُقابِلٌ لقولِه: (اغفِرْ لي)، والرحيمُ مُقَابِلٌ لقوله: (ارحمني)، وقد وقعت المقابلةُ هاهنا للأولِ بالأولِ، والثاني بالثاني، وقد يقعُ على خلافِ ذلك بأن يُراعَى القُربُ، فيُجعلُ الأولُ للأخيرِ، وذلك على حسبِ اختلافِ المقاصدِ، وطلبِ التفنُّنِ في الكلامِ.

وممَّا يحتاجُ إليه في علمِ التفسيرِ: مناسبةُ مقاطعِ الآيِ لما قبلَها، والله أعلم.

المحلِّ أَولى، وأبعدُ من نصب الدَّعوى بغير برهان، والله المستعان.

قوله: (**والرحمةُ من الله عند المنزِّهين من الأصوليين**)، أقول: الحقُّ في مثل هذا إبقاءُ الصفات على حقائقها وظواهرها، وتفويضُ أمر التعلُّق في نسبتِها إليه وكيفيَّتِها إلى مَن أحاط بكلِّ شيءٍ عِلْماً، ولا حاجةَ إلى اقتراف سَفسفٍ من القول يُتخلَّص به ممَّا يظنُّ فيه إشكالٌ من حيثُ قياسُ الذات المقدَّسة جل وعلا على حوادثِ الكائنات التي تنزَّهت عن مماثلتها قائلين: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١].

قوله: (**وقد يقعُ على خلافِ ذلك**)، أقول: والأولُ يسمَّى لفًّا ونشراً مرتَّباً، والثاني لفًّا ونشراً مشوَّشاً.

قوله: (**وممَّا يحتاجُ إليه في علم التفسير... إلخ**)، أقول: يشيرُ إلى أنَّ هذه

١٢١ـ الحديث الخامس: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: مَا صَلَّى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلاَةً بَعْدَ أَنْ أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ إِلَّا يَقُولُ فِيهَا: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِك، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي».

(خ: ٤٦٣٠، واللفظ له، م: ٤٨٤/ ٢١٨)

المناسبةَ المذكورةَ في خاتمة هذا الحديث لسابقته ممَّا يُحتاجُ إلى تتبُّعِ نظائره في مقاطع الآي وخواتمها، وهي علمٌ شريفٌ، وقد اعتنى به المفسِّرون، وذكروا سؤالاتٍ على ما خالفَ الظاهرَ، وجاءت الخاتمةُ غيرَ مطابقةٍ ظاهراً لسابقِه، كما ذكروا في قوله تعالى حكاية عن المسيح عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[المائدة: ١١٨]، فإنَّه كان مقتضى الظاهر: فإنَّك أنت الغفورُ الرحيمُ، وكما أورده أيضاً في قوله تعالى في قصة الخليل، وسؤاله أن يريَه اللهُ كيف إحياءُ الموتى؟ فقال تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾.. إلى قوله ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًاۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[البقرة: ٢٦٠]، فإنَّه كان مقتضى الظاهر: على كلِّ شيء قديرٌ، وذكروا في جواب الكلِّ كلاماً نفيساً معروفاً في محلِّه.

* * *

(الحديث الخامس): قال: (وبحمدك)، أقول: الواو إمَّا للحال، أو لعطف الجملةِ على الجملةِ، سواءٌ قلنا: إضافةُ الحمدِ إلى الفاعلِ، والمرادُ من الحمدِ لازِمُه مجازاً، وهو ما يوجبُ الحمدَ من التوفيق والهداية، ويكونُ من باب التعبير عن المسبَّب بالسبب، فالسببُ هو التوفيق والهداية، أو إلى المفعولِ، ويكونُ معناه: سبَّحتُ متلبِّساً بحمدي لك، قال هذا الكرمانيُّ(١).

وقيل: الواو زائدةٌ، والباء متعلِّقة بـ(سبحانك)، فيكونُ الكلامُ جملةً واحدةً.

وقيل: المرادُ: سبح(٢) بلفظِ حمدي لك؛ لأنَّ الحمدَ يتضمَّنُ التنزيهَ.

---

(١) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٥/ ١٥١).

(٢) قوله: «سبح»، كذا في «ط»، ولعل الصواب: «أسبح» أو: «سبحتُ».

وفي لَفْظٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي».

(خ: ٤٦٨٤، م: ٤٨٤/ ٢١٧)

حديثُ عائشةَ فيه مبادرةُ الرسولِ صلى الله عليه وسلم إلى امتثالِ ما أمرَه اللهُ تعالى، وملازمتِه لذلك.

وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾[النصر: ٣] فيه وجهان:

أحدهما: أن يكونَ المرادُ أن يُسبِّحَ بنفسِ الحمدِ؛ لما يتضمَّنُه الحمدُ من معنى التَّسبيحِ الذي هو التنزيهُ؛ لاقتضاءِ الحمدِ نسبةَ الأفعالِ المحمودِ عليها إلى اللهِ تعالى وحدَه، وفي ذلك نفيُ الشركةِ.

الوجه الثاني: أن يكونَ المرادُ: فسبِّحْ مُتلبِّساً بالحمدِ، . . . .

قال ابن الأثير: تسبيحُ الحمدِ أكملُ من التسبيح؛ لأنَّ فيه معنى التنزيه وزيادةً[1]، والشارحُ قد أشارَ إلى بعض هذه المعاني.

قوله: (وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾[النصر: ٣])، أقول: أي: في الآية التي وقعَ فيها الأمرُ بالتسبيحِ والحمدِ وإن لم تُذكَرْ هنا.

قوله: (وفي ذلك نفيُ الشركةِ)، أقول: استفادةُ نفي الشركةِ من حيثُ إنَّه أمرَ بالتسبيح بحمدِ ربِّه، وحمدُ اللهِ تعالى ورد بصيغةٍ قُصِرَ الحمدُ فيها عليه في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[الفاتحة: ٢]، فاقتضى نفيَ الشركةِ في الأفعال المحمودِ عليها، فأفاد الحمدُ التنزيهَ المستفادَ من التسبيح، وعلى هذا فالمأمورُ به قولُ الحمدِ لا غيرُ، والذي قاله صلى الله عليه وآله وسلم هو الحمدُ والتسبيحُ، وسيجعلُه الشارحُ مرجِّحاً للوجه الثاني.

---

(١) انظر: «النهاية في غريب الحديث» (مادة: حمد).

فتكونُ الباءُ دالَّةً على الحالِ، وهذا يترجَّحُ؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قد سبَّحَ وحمِدَ بقوله: سبحانَكَ وبحمدِكَ، وعلى مقتضى الوجهِ الأولِ يُكتفى بالحمدِ فقط، وكأنَّ تسبيحَ الرسولِ صلى الله عليه وسلم على هذا الوجهِ دليلٌ على ترجيحِ المعنى الثاني.

وقوله: (**وبحمدك**) قيل: معناه: وبحمدِكَ سبَّحتُ[1].

قوله: (**فتكونُ الباءُ دالَّةً على الحالِ**)، أقول: أي: مفيدةً للتلبُّس الذي استُفيدَ أنَّه الحالُ، حيثُ قال: (متلبِّساً)، وقد رجَّح هذا الوجهَ جمعُه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام امتثال هذا الأمر بين الحمد والتسبيح؛ إذ لو أريد الوجهُ الأولُ لكفى في الامتثالِ إتيانُه بالحمدِ فقط.

قوله: (**قيل: معناه: وبحمدِكَ سبَّحتُ... إلخ**)، أقول: تقدَّمَ أنَّ (بحمدِكَ) صلةُ (سبِّحْ بحمدِ ربِّك)؛ أي: أنَّه يتعلَّقُ متلبِّساً[2]، فليس متعلَّقُه على التقديرين: سبَّحتُ، وكأنَّه أراد أنَّ هذين التأويلين ذكرهما في الآية، وهذا التأويلُ في الحديثِ.

والقول بأنَّه يتعلَّقُ الجارُّ بـ(سبَّحتُ) يحتملُ كما قاله الشارح أمرين:

أحدهما: أنَّ الباءَ سببيَّةٌ؛ أي: سبِّحْ بسبب حمدِ الله؛ أي: بتوفيقِه وإعانتِه على التسبيحِ سبَّحت، من باب:

والله لـولا اللهُ مـا اهتـدَينـا ... ولا تصـدَّقْنـا ولا صلَّيْنـا

ومنه قولُ عائشةَ في حديثِ الإفكِ: (بحمدِ اللهِ، لا بحمدِكَ)[3]؛ أي: نزلَت براءتي من السماءِ بسبب حمدِ اللهِ؛ أي: بفضله وإحسانه، لا بحمدك؛ أي: لا بفضلِك وإحسانِك.

---

(١) انظر: «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (١/ ٢٠٠).

(٢) قوله: «متلبساً»، كذا في «ط»، ولعل الصواب: «بمتلبساً»؛ أي: يتعلق بحال من الفاعل تقديره: «متلبساً».

(٣) رواه البخاري (٣٩١٢).

وهذا يحتملُ أن يكونَ فيه حذفٌ؛ أي: بسببِ حمدِ اللهِ سبَّحتُ، ويكونَ المرادُ بالسببِ هاهنا: التوفيقَ والإعانةَ على التسبيحِ، واعتقادَ معناه، وهذا كما روي عن عائشةَ في «الصحيح»: بحمدِ اللهِ، لا بحمدِكَ[1]؛ أي: وقعَ هذا بسببِ حمدِ اللهِ؛ أي: بفضلِه وإحسانِه وعَطائه، فإنَّ الفضلَ والإحسانَ سببُ الحمدِ، فيعبَّرُ عنهما بالحمدِ.

وقوله: (**اللهمَّ اغفرْ لي**) امتثالٌ لقولِه تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾[النصر: ٣] بعدَ امتثالِ قولِه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾[النصر: ٣].

وأمَّا اللفظُ الآخَرُ فإنَّه يقتضي الدعاءَ في الركوعِ، وإباحتَه، ولا يعارضُه قولُه عليه السلام: «أمَّا الركوعُ فعظِّمُوا فيه الربَّ، وأمَّا السجودُ فاجتهدُوا فيه في الدعاءِ»[2]، فإنَّه يُؤخذُ من هذا الحديثِ الجوازُ، ومن ذلك الأَولويَّةُ بتخصيصِ الركوعِ بالتعظيم.

قوله: (فعبَّرَ عنهما بالحمدِ)، أقول: من باب إطلاق المسبَّب على السبب مجازاً، فقوله: (فيه حذفٌ) تسامحٌ؛ إذ مع الحمل على المجازيَّة لا حذفَ، أو كأنَّه يشيرُ إلى أنَّ فيه تأويلين؛ أي: من باب الحذف، أو أنَّه مجازٌ.

قوله: (ولا يعارضُه قولُه عليه السلام: أمَّا الركوعُ... إلخ)، أقول: حديثُ عائشةَ هذا يعارضُ ظاهرَ هذا الحديثِ؛ لأنَّه دعاءٌ في الركوع، والمأمورُ فيه تعظيمُ الربِّ، فأجاب بجوابين:

الأول: أنَّ حديثَ عائشةَ أفادَ جواز الدعاء في الركوع، وحديثَ «فعظِّمُوا فيه الربَّ» أفاد الأولويَّةَ في الركوع قليلاً لا كثيراً.

واعترضه الفاكهانيُّ قائلاً: هذا تعسُّفٌ وإبطالٌ لقول الفقهاء بالكراهة في

---

(١) تقدم تخريجه آنفاً.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

ويحتمِلُ أن يكونَ السجودُ قد أُمرَ فيه بتكثيرِ الدعاءِ؛ لإشارةِ قولِه (فاجتهدوا)، واحتمالِها للكثرةِ، والذي وقعَ في الركوعِ من قوله: (اغفِرْ لي) ليس كثيراً، فليس فيه معارضةٌ ما أُمرَ به في السجودِ.

وفي حديثِ عائشةَ الأوَّلِ سؤالٌ، وهو: أنَّ لفظةَ (إذا) تقتضي الاستقبالَ، وعدمَ حصولِ الشرطِ حينئذٍ، وقولُ عائشةَ رضي الله عنها: ما صلَّى صلاةً

الركوع، ولا جائزَ أن يريدَ الجوازَ مع الكراهةِ؛ لأنَّه منزَّهٌ عن فعل المكروه، وادِّعاؤه أن يكونَ في الركوعِ قليلاً ممنوعٌ، سيَّما مع قول عائشةَ رضي الله عنها: (كان يكثرُ أن يقولَ) الدالِّ على المداومةِ[1].

وتُعقِّب بأنَّ الشارحَ ذكر ما دلَّ عليه الحديثُ، وليس فيه منافاةٌ صريحةٌ لِمَا ذكره الفقهاء، وأراد بمنع الكثرة عدمَ الزيادةِ على قوله: (اللهمَّ اغفِرْ لي) في الركوع الواحد، وهو قليلٌ بالنسبة إلى السجودِ المأمور فيه بالاجتهاد في الدعاء المشعِرِ بتكثيره، ولم يُرِدْ أنَّه كان يقول ذلك في بعض الصلوات دون بعض حتى يُعترضَ بقول عائشة: (كان يكثر).

وأقول: لك أن تمنعَ قولَ الفقهاءِ: إنَّ الدعاءَ مكروهٌ في الركوع، مُسنِداً له بدعائه فيه صلى الله عليه وآله وسلم، فإنْ أراد إجماعَ الفقهاء عليه فهو مطالَبٌ بتصحيحه، والدعاوى فيه كثيرة خالية عن البرهان، منقوضة في عدَّة موارد بوجود خلافات لجلَّة العلماء بحيثُ يترجَّحُ بها الجزمُ على عدم الوثوق بنقل الإجماع.

وقولُ الفاكهانيِّ: (لا جائزَ أن يراد الجوازُ مع الكراهية) مباينٌ لما قاله الشارح من إفادة الحديث الأولويَّةَ، فالظاهرُ عدمُ المنع من الدعاء في الركوع كما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (وهو أنَّ لفظَ (إذا) يقتضي الاستقبالَ. . . إلخ)، أقول: يريدُ أنَّ الأمرَ بالتسبيح مرتَّبٌ على حصولِ الشرطِ، وهو مجيءُ نصرِ الله والفتحِ، وعائشةُ

---

(١) انظر: «رياض الأفهام» (٢/ ٥٢٨_٥٢٩).

بعدَ أنْ نزلَت عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ يقتضي تعجيلَ هذا القولِ؛ لقربِ الصلاةِ الأولى التي هي عَقِيبَ نزولِ الآيةِ من النزولِ، والفتحُ ـ أي: فتحُ مكَّةَ ودخولُ الناسِ في دينِ اللهِ أفواجاً ـ يحتاجُ إلى مدَّةٍ أوسعَ من الوقتِ الذي بينَ نزولِ الآيةِ والصلاةِ الأولى بعدَه.

وقولُ عائشةَ في بعضِ الرواياتِ: (يتأوَّلُ القرآنَ) قد يُشعِرُ بأنَّه يفعلُ ما أُمِرَ به فيه.

فإنْ كان الفتحُ ودخولُ الناسِ في دِينِ اللهِ أفواجاً حاصلاً عند نزولِ الآيةِ فكيف يقال فيها: ﴿إذا جاء﴾، وإن لم يكن حاصلاً فكيف يكونُ القولُ امتثالاً للأمرِ الواردِ بذلك، ولم يوجد شرطُ الأمرِ؟

وجوابه: أنَّا نختارُ أنَّه لم يكنْ حاصلاً على مقتضى اللفظِ، ويكونُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم قد بادرَ إلى فعلِ المأمورِ به قبلَ وقوعِ الزمنِ الذي تعلَّقَ

رضي الله عنها قالت: إنَّه ما ترك هذا التسبيحَ الذي أُمِرَ به بعد نزول الآية، ومعلومٌ أنَّ عقبَ نزولها لم يكنْ قد حصل الشرطُ، وإن فُرِض أنَّه كان حاصلاً قبلَ نزولها فلا يقال فيه: (إذا جاء)، فإنَّه قد جاء ووقع، وقد قالت: يَتأوَّلُ القرآنَ؛ أي: يجعلُ قولَه ذلك تأويلاً للأمر المتوقِّفِ على حصول الشرط.

وحاصله: أنَّ مقتضى الأمر المرتَّبِ على الشرط أنْ لا يفعلَ المأمورَ به إلا بعدَ حصولِ شرطِه، وإلا لم يكنْ ممتثِلاً، وقد حكَتْ عائشةُ أنَّه فعلَه عَقِبَ نزولِ الآيةِ، وهو قبلَ وقوعِ الشرطِ، ثم قالت: إنَّه يتأوَّلُ القرآنَ، ولا يتمُّ أنَّه تأويلٌ له إلا إذا حصل بما عُلِّقَ عليه.

قوله: (وجوابُه: أن نَختارَ أنَّه لم يكنْ حاصلاً... إلخ)؛ أي: نختارَ في الجواب أحدَ طرفَي الترديدِ، وهو أنَّ الفتحَ عند نزولِ الآيةِ لم يكنْ حاصلاً كما يقتضيه لفظُ (إذا) الدالُّ على الاستقبال، وفعلُه صلى الله عليه وآله وسلم لِمَا أمرَ به مسارعةً إلى ذلك؛ لكونه طاعةً وعبادةً لا تختصُّ بوقتٍ، فكان هذا القولُ منه عبادةً

به الأمرُ فيه إذ ذاك عبادةٌ وطاعةٌ لا تختصُّ بوقتٍ معيَّنٍ، فإذا وقعَ الشرطُ كان الواقعُ من هذا القولِ بعدَ وقوعِه واقعاً على حسبِ الامتثالِ، وقبل وقوعِ الشرطِ واقعاً على حسبِ التبرُّعِ.

تبرَّعَ صلى الله عليه وآله وسلم بها، وليس امتثالاً لما أُمِرَ به، فلمَّا وقعَ الشرطُ كان فعلُه امتثالاً.

إلا أنَّه يرِدُ عليه قولُ عائشةَ رضي الله عنها: (يَتأوَّلُ القرآنَ)، فإنَّها أخبرَت بأنَّ ذلك القولَ منه صلى الله عليه وآله وسلم كان تأويلاً لِمَا أُمِرَ به.

فأجاب: بأنَّ مرادَها أنَّه يفعلُ ما دلَّ عليه لفظُ القرآنِ من الطاعةِ المبتدأةِ تبرُّعاً، ثم استمرَّ فكان امتثالاً.

قلت: ولا يخفى تكلُّفُه، وكان الأحسنَ أنْ يقالَ: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم نزَّلَ ما سيقعُ ممَّا أخبرَ اللهُ تعالى أنَّه سيقعُ منزلةَ الواقع؛ للقطعِ بوقوع ما عُلِّقَ به الأمرُ؛ من باب: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾[الكهف: ٩٩] وأمثالِه، وهذا على تقدير أنَّ الآيةَ نزلت قبل الفتح.

وقال البِرماويُّ: إنَّ الذي عليه أئمَّةُ التفسير أنَّ المرادَ بالفتح فتحُ مكَّةَ، ونصرُ الله: الانتصارُ على قريشٍ، وبدخول الناس في دِين الله أفواجاً أي: زُمَراً الإشارةُ إلى طوائفِ العربِ، وهم الذين دخَلُوا في دِينِ الإسلامِ، وأنَّ الآيةَ نزلت أيَّامَ التشريقِ في حجَّةِ الوداعِ. انتهى.

قلت: إذا تمَّ هذا عادَ الإشكالُ الآتي، وهو الإتيانُ بـ(إذا) في أمرٍ قد انقضى، وهي موضوعةٌ للاستقبال، وقد أخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار: نزلت سورةُ ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ كلُّها بالمدينة[١].

وأخرج ابن أبي شيبةَ، وعبدُ بن حُمَيد، والبزَّارُ، وأبو يعلى، وابن مردويه،

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (٣٠/ ٣٣٥).

وليس في قولِ عائشةَ: (يتأوَّلُ القرآنَ) ما يقتضي ـ ولا بدَّ ـ أن يكونَ جميعُ قولِه صلى الله عليه وسلم واقعاً على جهةِ الامتثالِ للمأمورِ حتَّى يكونَ دالًّا على وقوعِ الشرطِ، بل مقتضاه: أنَّه يفعلُ تأويلَ القرآنِ وما دلَّ عليه لفظُه فقط، وجاز أن يكونَ بعضُ هذا القولِ فعلاً لطاعةٍ مبتدأةٍ، وبعضُه امتثالاً للأمرِ[(١)]، والله أعلم.

والبيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عمرَ قال: نزلَت على رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أوسطَ أيَّام التشريق بمنى، وهو في حجَّةِ الوداعِ[(٢)].

والأحاديثُ عن الصحابة تفيدُ أنَّها نزلَت عليه هذه السورةُ بعد الفتحِ، فيَرِدُ إشكالُ استعمالِ (إذا) للماضي الذي أشار إليه الشارحُ.

وجوابُه: ما صرَّح به ابن هشام في «مغني اللبيب»: أنَّ (إذا) تخرجُ عن الاستقبالِ، فتجيءُ للماضي كما جاءت (إذ) للاستقبال، وذلك كقوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ﴾[التوبة: ٩٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾[(٣)] [الجمعة: ١١]، فيحملُ الحديثُ على ذلك.

قوله: (وجاز أن يكونَ بعضُ هذا القولِ فعلاً لطاعةٍ مبتدأةٍ)، أقول: هذا بعيدٌ، فإنَّ ظاهرَ السِّياقِ أنَّه كلَّه وقعَ امتثالاً.

* * *

---

(١) في «ح»: «لأمر الله».

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «مسنده» كما في «المطالب العالية» (١٧٩٢)، وعبد بن حميد في «مسنده» (٨٥٨)، والبزار (١١٤١ـ كشف)، والبيهقي في «الدلائل» (٥/ ٤٤٧). وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف. ووقع في «ط»: «وهي في حجة الوداع».

(٣) انظر: «مغني اللبيب» (ص: ١٢٩).

١٥ـ باب الوتر

١٢٢ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ: مَا تَرَى فِي صَلاَةِ اللَّيْلِ؟ قَالَ: «مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ الصُّبْحَ، صَلَّى وَاحِدَةً، فَأَوْتَرَتْ لَهُ مَا صَلَّى»، وَإِنَّه كَانَ يَقُولُ: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلاَتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْراً».

(خ: ٤٦٠، واللفظ له، م: ٧٤٩)

(باب الوتر)

في «القاموس»: الوِتْرُ، ويفتح: الفَرْدُ، أو ما لم يُشفَعْ من العددِ[(١)].

قال: (رجلٌ)، أقول: وقع في «معجم الطبراني» أنَّ السائلَ ابنُ عمرَ[(٢)]، وتُعقِّبَ، ووقع عند المروزيِّ أنَّه أعرابيٌّ[(٣)].

قال: (مَثْنَى مَثْنَى)، أقول: أي: اثنين اثنين، وهو غيرُ منصرفٍ؛ لتكرُّرِ العدلِ فيه.

قال صاحب «الكشاف»: وقيل: للعدل والوصف، وأمَّا إعادةُ (مَثْنَى) فللمبالغة في التأكيدِ[(٤)].

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: وتر).

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الصغير» (٢٨٦).

(٣) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١١١٠).

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٤٩٨) تفسير سورة النساء، ولم أجد فيه سوى القول بالمنع لتكرر العدل، حيث قال: وإنما مُنعتِ الصرفَ لما فيها من العدلين: عدلها عن صيغها، وعدلها عن تكررها. وذكر مثل هذا في تفسير سورة فاطر (٣/ ٦٠٤)، بل نفى أن يكون للوصفية فيها أثر في المنع، حيث زاد على ما ذكر: وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيما بين المعدولة والمعدول=

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجوهٍ:

أحدها: قوله صلى الله عليه وسلم: **(صلاةُ الليلِ مثنى مثنى)** أخذَ به مالكٌ رحمه الله في أنَّه لا يزادُ في صلاةِ النفلِ على ركعتين، وهو ظاهرُ هذا اللفظِ في صلاةِ الليلِ.

وقد وردَ حديثٌ آخرُ: «صلاةُ الليلِ والنهارِ مَثنَى مَثنَى»(١)، . . . .

وزعم بعض الحنفية: أنَّ معنى (مَثْنَى): أن يتشهَّدَ بينَ كلِّ ركعتين، ويردُّه تفسيرُ ابن عمرَ راوي الحديثِ، فعند مسلمٍ: أنَّه قال عقبةُ بن حُرَيثٍ: (ما معنى مَثْنَى مَثْنَى؟ قال: يُسلِّمُ من كلِّ ركعتين)(٢)، وراوي الحديث أعلمُ بالمراد منه، وتفسيرُه هو المتبادِرُ إلى الفهم، فإنَّه لا يقال في الرباعية مثلاً: إنَّها مَثْنَى.

قال: (وإنَّه كان يقولُ. . . إلخ)، أقول: هو عطفٌ على قوله: (سألَ رجلٌ)، فهو محكيٌّ بالقول عطفَ جملةٍ على جملةٍ، فإنَّ الهمزة مكسورة، ويجوزُ فتحُها بتقدير فعلٍ نحوَ: (رَوَى)، فيفتح مفعوله.

قوله: (وقد ورد في حديثٍ آخرَ)، أقول: أخرجه أصحابُ السُّنن من حديث ابنِ عمرَ، وصحَّحه ابنُ خزيمة(٣)، إلا أنَّه قد تعقَّبه أكثرُ الأئمَّة، فأعلُّوا هذه الزيادة، وهي قولُه: «والنَّهار»، قالوا: إنَّ الحفَّاظَ من أصحاب ابنِ عمرَ لم يذكروها عنه، وحَكَمَ النسائيُّ(٤) على راويها بأنَّه أخطأَ فيها.

= عنها، ألا تراك تقول: مررت بنسوة أربعٍ، وبرجال ثلاثةٍ، فلا يعرج عليها. اهـ. قلت: فلعل قوله: (قال صاحب الكشاف) الصواب فيه: (قاله صاحب الكشاف)، فيكون عائداً على ما قبله، وعليه يستقيم الكلام.

(١) رواه أبو داود (١٢٩٥)، والنسائي (١٦٦٦)، والترمذي (٥٩٧)، وابن ماجه (١٣٢٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وقد صححه جمع من الأئمة، وأعله آخرون بزيادة: «والنهار» فيه. انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٢٢).

(٢) رواه مسلم (٧٤٩/ ١٥٩).

(٣) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٢١٠).

(٤) في «سننه» عقب الحديث (١٦٦٦).

وإنَّما قلنا: إنَّه ظاهرُ اللفظِ؛ لأنَّ المبتدأَ محصورٌ في الخبرِ، فيقتضي ذلك حصرَ صلاةِ الليلِ فيما هو مَثنَى، وذلك هو المقصودُ؛ إذ هو ينافي الزيادةَ، فلو جازت الزيادةُ لَمَا انحصرَت صلاةُ الليلِ في المَثنَى.

وهذا يعارضُه ظاهرُ حديثِ عائشةَ الآتي، . . . .

وهي من روايةِ عليٍّ الأزديِّ، قال ابنُ معين: مَن عليٌّ الأزديُّ حتى أَقْبَلَ منه(١)؟

قوله: (لأنَّ المبتدأَ) وهو: (صلاةُ الليلِ) **(محصورٌ في الخبرِ)**، أقول: لأنَّه معرَّفٌ بالإضافةِ، وتعريفُه يفيدُ قصرَه على الخبر بمعونة المقام.

قوله: (ظاهرُ حديثِ عائشةَ الآتي)، أقول: فإنَّ فيه: أنَّه يوترُ بخمسٍ لا يجلسُ في شيءٍ إلا في آخرِها، وجمعَ الجمهورُ بين الحديثين بأنَّ حديثَ ابن عمرَ رضي الله عنهما للإرشادِ إلى الأخفِّ؛ إذ السلامُ بينَ كلِّ ركعتين أخفُّ على المصلِّي من الأربعِ فما فوقَها؛ لِمَا فيه من الراحةِ غالباً، وقضاءِ ما يَعرِضُ من أمرٍ مهمٍّ، وقد صحَّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم الفصلُ كما صحَّ الوصلُ:

فالوصلُ في حديثِ عائشةَ الآتي، وما في «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ الشعبيَّ قال: سألتُ ابنَ عباسٍ وعبدَ اللهِ بنَ عمرَ عن صلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم بالليلِ، فقال: ثلاثَ عشرةَ، منها ثمانٌ، ويوترُ بثلاثِ ركعاتٍ(٢).

والفصلُ بما أخرجه أبو داود وغيرُه من حديث عروةَ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلِّي ما بينَ أن يفرغَ من العشاءِ إلى

---

(١) رواه عن يحيى بن معين ابنُ عبد البر في «التمهيد» (١٣/ ٢٤٤ـ ٢٤٥).

(٢) لم أجده في الصحيحين، ورواه النسائي في «الكبرى» (٤٠٩)، وابن ماجه (١٣٦١). ولعل نسبته إلى الصحيحين وهم من المؤلف رحمه الله، انظر: «زاد المعاد» (١/ ٣٢٦).

وقد أخذَ به الشافعيُّ رحمه الله، وأجاز الزيادةَ على ركعتين من غيرِ حصرٍ في العددِ، وذكرَ بعضُ مصنِّفي أصحابِه شَرطين في ذلك، . . . .

الفجرِ إحدى عشرةَ ركعةً، يسلِّمُ من كلِّ ركعتين[١]. وإسناده على شرط الشيخين، فيدلُّ على جواز الأمرين الفصلِ والوصلِ من غير ترجيحٍ لأحدهما على الآخرِ.

قوله: (**وقد أخذَ به الشافعيُّ**)، أقول: أي: بحديثِ عائشةَ رضي الله عنها الآتي، فقال: يجوزُ الوصلُ من غير تعيينِ قَدْرِ ذلك.

قلت: وهو توسُّعٌ منه وتفريطٌ، فإنَّ الصلاةَ كما تقدَّمَ أمرٌ توقيفيٌّ لا يتجاوزُ ما ورد عن الشرعِ، وهذا المقامُ أَولى بالمنع من غيره، لكنَّ القياسَ فيه بالزيادة على ما وردَ قياسٌ في الأعداد، وهو ممنوعٌ كما قرَّره في الأصول، فالظاهرُ في مثل هذا أن يقتصرَ في نافلة الوتر بخصوصها إلى سردِ خمسٍ أو سبعٍ بحسبِ ما يصحُّ به الدليلُ، ولا يزادُ على أربعٍ في غيره من النوافل، أمَّا في النهار فلِمَا ورد: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلِّي عند أن تزولَ الشمسُ أربعاً، ثم أربعاً، ثم أربعاً، أخرجه الترمذيُّ وغيره[٢]، وأمَّا الليلُ فإلى حدِّ ما وردَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم بلا زيادةٍ، وسيأتي له تحقيقٌ في الحديث الثالث.

وأمَّا الفصلُ والوصلُ فقد اختلفَ السلفُ فيه في صلاة الليل أيُّهما أفضلُ؟

قال الأثرمُ عن أحمدَ: الذي أختارُه في صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى، فإنْ صلَّى بالنهار أربعاً فلا بأسَ.

وقال محمَّد بن نصرٍ مثلَه، قال: وقد صحَّ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه أوترَ بخمسٍ لم يجلِسْ إلا في آخرِها[٣]، إلى غير ذلك من الأحاديث، إلا أنَّا

---

(١) رواه أبو داود (١٣٣٦)، وهو عند مسلم (٧٣٦).

(٢) لم أجده هكذا، لكن روى الترمذي (٤٧٨) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّائِبِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي أَرْبَعًا بَعْدَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَقَالَ: «إِنَّهَا سَاعَةٌ تُفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ...».

(٣) رواه أبو داود (١٣٥٦) و(١٣٥٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وحاصلُ قوله: أنَّه متى تنفَّلَ بأزيدَ من ركعتين شَفْعاً، أو وِتْراً، فلا يزيدُ على تشهُّدَين.

ثم إن كان المتنفَّلُ به شفعاً فلا يزيدُ بين التشهُّدَين على ركعتين، وإن كان وتراً فلا يزيدُ بين التشهُّدَين على ركعةٍ، فعلى هذا إذا تنفَّلَ بعشرٍ جلسَ بعدَ الثامنةِ، ولا يجلسُ بعدَ السابعةِ، ولا بعدَ ما قبلَها من الركعاتِ؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ قد زاد على ركعتين بين التشهُّدَين.

فإذا تنفَّلَ بخمسٍ مثلاً جلس بعد الرابعةِ، وبعدَ الخامسةِ إن شاءَ، أو بسبعٍ فبعدَ السادسةِ، والسابعةِ، وإن اقتصرَ على جلوسٍ واحد في كلِّ ذلك جاز[1].

وإنَّما ألجأَه إلى ذلك تشبيهُه النوافلَ بالفرائضِ، . . . .

نختارُ أن يُسلِّمَ من كلِّ ركعتين؛ لكونه أجاب به السائلَ[2].

قوله: (فلا يزيدُ على تشهُّدَينِ)، أقول: هذا أولُ الشرطين.

قوله: (فلا يزيدُ بين التشهُّدين على ركعتين. . . إلخ)، أقول: هذا ثاني الشرطين، وهو قسمان:

أولهما: أنَّه إن تنفَّلَ بشفعٍ فلا يزيدُ بعد التشهُّد الأولِ على ركعتين.

وثانيهما: إن تنفَّلَ بوترٍ فلا يزيدُ بعد التشهُّد الأولِ على ركعةٍ، وقد أوضحَ ذلك بالمثالِ.

قوله: (وإنما ألجأَ إلى ذلك)، أقول: أي: ألجأَ بعضَ مصنِّفي الشافعية إلى هذين الشرطين قياسُ النوافلِ على الفرائض، وليس في الفرائضِ شفعيَّةٌ إلا وبعد التشهُّد الأول فيها ركعتان، ولا وِتريَّةٌ إلا وبعده ركعة.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٢٧٤).

(٢) انظر: «مختصر قيام الليل» (ص: ٢٨٤) وما بعدها.

والفريضةُ الوترُ هي صلاةُ المغربِ، وليس بين التشهُّدين فيها إلا ركعةٌ واحدة، والفرائضُ الشَّفْعُ ليس بين التشهُّدَين فيها أكثرُ من ركعتَينِ، ولم يتَّفقْ أصحابُ الشافعيِّ على هذا الذي ذَكَره.

الوجه الثاني من الكلام على الحديث: أنَّه كما يقتضي ظاهرُه عدمَ الزيادةِ على ركعتين، فكذلك يقتضي عدمَ النقصانِ منهما، وقد اختلفوا في التنفُّلِ بركعةٍ فَردةٍ:

والمذكورُ في(١) مذهبِ الشافعيِّ جوازُه.

وعن أبي حنيفةَ مَنعُه(٢).

والاستدلالُ به لهذا القولِ كما تقدَّمَ، وهو أَولى من استدلالِ مَن استدلَّ على ذلك . . . .

قلت: وكأنَّه يُشترطُ هذا إذا تشهَّدَ، وإلا فإنَّه لا يتعيَّنُ عليه ذلك؛ لثبوتِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أوترَ بخمسٍ لم يجلس إلا في آخرها.

قوله: **(وقد اختلفوا في التنفُّلِ بركعةٍ)**، أقول: أي: فيما عدا الوترَ، فإنَّ الحديثَ صريحٌ أنَّه يوترُ بها.

قوله: **(والاستدلالُ به لهذا القولِ)**، أقول: أي: بهذا الحديثِ الذي فيه حصرُ صلاةِ الليل على مَثْنَى مَثْنَى، فإنَّه كما دلَّ على عدم الزيادة على الاثنتين دلَّ على عدم النقصان منهما.

قوله: **(وهو أولى مِن الاستدلالِ على ذلك. . . إلخ)**، أقول: هو إشارةٌ إلى استدلالِ الطحاويِّ للحنفية بهذا الدليلِ، وإنَّما كان الاستدلالُ بالحديث أَولى من هذا الاستدلالِ؛ لأنَّ الحديثَ قد أفاد بمفهومه، وأمَّا هذا فإنَّه كلامٌ لا دليلَ عليه،

---

(١) في «ح»: في نسخة: «فالمشهور من».

(٢) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٣/ ٢٤٩) وما بعدها.

بأنَّه لو كانت الركعةُ الفردةُ صلاةً لما امتنعَ قصرُ صلاةِ الصبحِ والمغربِ، فإنَّ ذلك ضعيفٌ جدًّا.

الوجه الثالث: يقتضي الحديثُ تقديمَ شَفْعٍ على الوتر من قولِه: (صلاةُ الليلِ مثنى مثنى)، وقولِه: (توتِرُ له ما صلَّى)، فلو أوترَ بعدَ صلاةِ العشاءِ من غيرِ شَفعٍ لم يكنْ آتياً بالسُّنَّةِ.

فإنَّه لا دليلَ على أنَّه لم يُشرَعْ قصرُ الفجرِ والمغربِ إلا لكون الركعةِ الفردةِ ليست صلاةً، مع أنَّه لا يتمُّ في المغرب، فإنَّه يجوزُ أن يقصرَ منه ركعةً، ويبقى ركعتان، فلذلك قال الشارحُ: (إنَّه استدلالٌ ضعيفٌ).

هذا، ولا يخفى أنَّ حديثَ البابِ في صلاة الليل، فلا يتمُّ الاستدلالُ به على عدم النفل بركعةٍ واحدةٍ في النهارِ، وقد استدلَّ بعض الشافعية لجواز النفل بركعة فردةٍ بعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الصلاةُ خيرُ موضوعٍ، فمَن شاءَ استكثرَ، ومَن شاءَ استقلَّ»، صحَّحه ابن حبَّان[١].

قوله: (لم يكنْ آتياً بالسنَّة)، أقول: فإنَّ الإتيانَ بركعةٍ لم يتقدَّمْها شيءٌ لا يُسمَّى وِتْراً شرعيًّا؛ لأنَّ موضوعَه أن يوترَ ما قد صلَّى.

وقيل: أنْ يُقدَّمَ الشفعُ شرطٌ في الكمال، لا في الصحَّةِ؛ لما في حديث أبي أيوب مرفوعاً: «الوترُ حقٌّ، فمَن شاء أوترَ بخمسٍ، ومَن شاء بثلاثٍ، ومن شاء بواحدةٍ»، أخرجه أبو داود والنسائي، وصحَّحه ابن حبان والحاكم[٢].

وصحَّ عن جماعةٍ من الصحابةِ أنَّهم أوتَرُوا بواحدةٍ من غير تقدُّمِ نفلٍ قبلَها، ذكرها بطُرقِها الحافظ في «الفتح»[٣].

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٦١)، والحاكم في «المستدرك» (٤١٦٦)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود (١٤٢٢)، والنسائي (١٧١٠)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٤٠٧)، والحاكم في «المستدرك» (١١٢٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨٢).

وظاهرُ مذهب مالكٍ: أنَّه لا يوترُ بركعةٍ فَردةٍ هكذا من غير حاجةٍ[١].

الوجه الرابع: يُفهم منه انتهاءُ وقتِ الوتر بطلوعِ الفجرِ من قوله: (فإذا خشِيَ الصبحَ).

وفي مذهبِ الشافعيِّ وجهان:

أحدهما: أنه ينتهي بطلوع الفجرِ.

والثاني: ينتهي بصلاةِ الصبحِ[٢].

قوله: (من قوله: فإذا خشِيَ الصُّبحَ)، أقول: وأصرحُ منه ما رواه أبو داود والنسائيُّ، وصحَّحه أبو عوانةَ وغيرُه من حديث ابن عمرَ، وفيه أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا كان الفجرُ فقد ذهبَ كلُّ صلاةِ الليلِ والوترِ»[٣].

وفي «صحيح ابن خزيمة» من حديث أبي سعيدٍ مرفوعاً: «مَن أدركَه الصُّبحُ ولم يوتر فلا وِتْرَ له»[٤]، ولكنَّه محمولٌ على التعمُّدِ، أو على أنه لا يقعُ أداءً؛ لمَا رواه الحاكم في «المستدرك» والبيهقيُّ عن أبي هريرةَ مرفوعاً: «إذا أصبحَ أحدكم ولم يُوتِرْ فلْيُوتِرْ»[٥]، ولمَا رواه أبو داود من حديثِ أبي سعيدٍ مرفوعاً: «مَن نسِيَ الوترَ أو نامَ فلْيُصلِّه إذا ذكَرَه»[٦].

---

(١) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٣/ ٢٥١).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٢٧٦). والصحيح أنه ينتهي بطلوع الفجر. انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ١٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨٠). ورواه أبو عوانة في «مستخرجه» (٢٢٦٩)، وكذلك الترمذي (٤٦٩)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٤٦١٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٤٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٠٩١)، وجاء عند بعضهم مرفوعاً، وعند آخرين من كلام ابن عمر. ولم أجده بهذا اللفظ عند أبي داود والنسائي.

(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٠٩٢).

(٥) رواه الحاكم في «المستدرك» (١١٣٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٧٨).

(٦) رواه أبو داود (١٤٣١) والترمذي (٤٦٥)، وابن ماجه (١١٨٨).

. . . .

وحكى ابنُ المنذر عن جماعةٍ من السلف: أنَّ الذي يخرجُ بالفجرِ وقتُه الاختياريُّ، ويبقى وقتُ الضرورةِ إلى تمامِ صلاة الصبح(١).

وحكاه القرطبيُّ عن مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ(٢).

وتعقَّبه ابنُ تيميةَ بأنَّ القضاءَ لا يَثبتُ إلا بدليلٍ، وقد صحَّ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا غلبَه عن وترِه نومٌ أو وجعٌ صلَّى من النهارِ ثِنتَي عشرةَ ركعةً، أخرجه مسلمٌ وغيره من حديث عائشةَ رضي الله عنها(٣).

قال ابن القيِّم: سمعتُ شيخَ الإسلامِ ابن تيميةَ يقول: في هذا دليلٌ على أنَّ الوترَ يفوتُ بفَواتِ محلِّه، فهو كتحيَّةِ المسجدِ، وصلاةِ الكسوف والاستسقاء، فالمرادُ به أن يكونَ آخرُ صلاةِ الليلِ وتراً، كما أنَّ المغربَ آخرُ صلاةِ النهارِ(٤).

وحَكَى الحافظُ ابن حجر عن محمَّد بن نصر أنَّه قال: لم نجد في شيءٍ من الأخبار أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى الوترَ، ولا أمرَ بقضائه، ومَن زعمَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة نومِهم عن الصُّبحِ في الوادي قضى الوترَ لم يُصِبْ(٥). انتهى.

وقيل: معنى قوله: (إذا خشيَ أحدُكم الصبحَ)؛ أي: وهو في شفعٍ، فلْينصرِفْ على وترٍ، وهنا يُبنَى على أنَّ الوترَ لا يفتقرُ إلى نية.

واعلم أنَّه استُدلَّ بقوله: (صلَّى ركعةً) على أنَّ فصلَ الوترِ أفضلُ من وصلِه.

---

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ١٩٠).

(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٣٨٢)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٨٠)، والكلام منه. ولم يُذكر في «المفهم» أحمدُ.

(٣) رواه مسلم (٧٤٦). وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٩٠).

(٤) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٣٢٤).

(٥) انظر: «مختصر قيام الليل» (ص: ٢٩٨)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٨٠).

. . . .

وتُعقِّب بأنَّه ليس صريحاً في الفصل، فيحتملُ أن يريدَ بقوله: (صلَّى ركعةً واحدةً؛ أي: مضافةً إلى ركعتين ممَّا مضى.

وأمَّا الحنفيَّةُ فقالوا: الإيتارُ بواحدةٍ إنَّما يُشرَعُ لمَن طرقَه الفجرُ قبلَ أن يوترَ، فيكتفي بواحدةٍ؛ لقوله: (إذا خشيَ الصبحَ).

وتُعقِّب بأنَّه مبنيٌّ على تعيُّنِ الوترِ بثلاثٍ، ولا دليلَ عليه.

واحتجَّت الحنفية على تعيين الوصل، والاقتصارِ على ثلاثٍ، بأنَّ الصحابةَ أجمعوا على أنَّ الوترَ بثلاثٍ موصولةٍ حسنٌ جائزٌ، واختلفوا فيما عداه، فأَخَذْنا بما أجمعوا عليه، وتركنا ما اختلفوا فيه.

وتُعقِّب بما رواه أبو هريرةَ مرفوعاً وموقوفاً: «لا تُوتِرُوا بثلاثٍ لتشبَّهوا بصلاةِ المغربِ»، وصحَّحه الحاكمُ[١]، ونحوه من حديثه أيضاً مرفوعاً على شرط الشيخين[٢].

وكذلك صحَّح الحاكم وابن حبَّان من طريق مِقسَمٍ عن ابن عباس وعائشةَ رضي الله عنهم كراهيةَ الوترِ بثلاثٍ. وأخرجه النسائيُّ أيضاً[٣].

وبه نعرفُ أنَّه لا يتمُّ ما ادَّعاه من إجماع الصحابة، وقد عارض حديثَ النهي عن الإيتارِ بثلاثٍ حديثُ عائشةَ عند الحاكمِ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان

---

(١) رواه موقوفاً البيهقي في «سننه» (٣/ ٣١). ورواه مرفوعاً ابن حبان في «صحيحه» (٢٤٢٩)، والدارقطني في «سننه» (١٦٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (١١٣٨)، والبيهقي في «سننه» (٣/ ٣١). قال الدارقطني: كلهم ثقات. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

(٢) انظر التعليق السابق، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨١)، والكلام منه.

(٣) رواه النسائي (١٧١٥) من طريق مقسم عن ابن عباس عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم. و(١٧١٦) من طريق مقسم عن عائشة وميمونة. ولم أجده عند ابن حبان والحاكم، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨١)، ولا يظهر من كلامه نسبته إليهما، لكن وقع في نقل المؤلف لعباراته بعض تغيير فأوهم ذلك.

الوجه الخامس: قد يَستدِلُّ بصيغةِ الأمرِ مَن يرى وجوبَ الوترِ، فإنْ كان يرى بوجوبِ كونِه آخرَ صلاةِ الليلِ فالاستدلالُ قريبٌ، ولا أعلمُ أحداً قال ذلك، وإن كان لا يرى بذلك، فيَحتاجُ أن يحملَ الصيغةَ على الندبِ.

ولا يستقيمُ الاستدلالُ بها على وجوبِ أصلِ الوترِ عند مَن يمنعُ استعمالَ اللفظِ الواحدِ في الحقيقةِ والمجازِ، وإلا كان جمعاً بين الحقيقةِ والمجازِ في لفظةٍ واحدةٍ، وهي صيغةُ الأمرِ.

يوترُ بثلاثٍ لا يقعدُ إلا في أُخْراهنَّ(١).

وروى النسائيُّ من حديث أبيٍّ بن كعبٍ نحوه، ولفظُه: يوترُ بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ولا يقعدُ إلا في آخرهنَّ.

وهي(٢) في عدَّة طُرق: أنَّ السُّوَرَ الثلاثَ في ثلاثِ ركعاتٍ(٣).

والجمعُ بينه وبين حديث النهي: أن يُحمَلَ النهيُ على صلاة الثلاث بتشهُّدين، وقد فعله السلفُ، فروي عن ابن عمرَ: أنَّه كان ينهضُ في الثانية من الوترِ بتكبيرٍ، ومثله روي عن عمرَ، وعن طاوسٍ(٤).

قوله: (**بصيغةِ الأمرِ**)، أقول: أي: بقوله: «اجعَلُوا آخِرَ صَلاتِكم بالليلِ وِتْراً»،

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (١١٤٠).

(٢) قوله: «وهي» كذا في «ط»، وفي «فتح الباري» (٢/ ٤٨١) بدلاً منها: «وبيَّن». أي: النسائي، وانظر التعليق الذي بعده.

(٣) رواه النسائي (١٦٩٩) و(١٦٧٠) و(١٦٧١). ورواه أيضاً (١٦٧٢) و(١٦٧٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً وموقوفاً.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨١)، وعزا هذه الأخبار لمحمد بن نصر، وهي في «مختصر قيام الليل» (ص: ٢٩٤). وقوله: (فروي عن ابن عمرَ: أنَّه ينهض في الثانية) كذا ذكر، والصواب: (عمر) لا (ابن عمر)، و(في الثالثة) لا في الثانية، كما في المصدرين المذكورين. أما ابن عمر فكان يسلم من الركعتين في الوتر كما روى محمد بن نصر.

الوجه السادس: يقتضي الحديثُ أن يكونَ الوترُ آخِرَ صلاةِ الليلِ، فلو أَوترَ ثم أرادَ التنفُّلَ، فهل يَشفَعُ وِترَه بركعةٍ أخرى ثم يصلِّي؟

فيه وجهان للشافعيَّة[١].

وإذا لم يَشفَعْه بركعةٍ، ثم تنفَّلَ، فهل يعيدُ الوترَ أخيراً؟

فيه قولان للمالكية[٢].

فإنَّه ظاهرٌ في إيجابِ جَعْلِ آخرِ صلاةِ الليلِ وِتراً، وهذا هو الذي قال الشارحُ: لا يَعلمُ قائلاً به، وإذا كان لا قائلَ بوجوب ذلك كان الأمرُ للنَّدب، ولا يكونُ دليلاً على إيجاب الوِتر، وإلا كان جمعاً بين الحقيقة والمجاز، وليس بجائزٍ.

قوله: (أن يكونَ الوترُ آخرَ صلاةِ الليلِ)، أقول: استُشكلَ ذلك بما وقع عند مسلمٍ من حديث عائشةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلِّي ركعتين بعد الوتر وهو جالسٌ[٣].

فقال بعضُ أهل العلم: إنَّ الأمرَ بقوله: «اجعَلُوا آخِرَ صلاتِكم وِتْراً» أمرٌ لمَن أوترَ آخرَ الليلِ، وأنَّه لا بأسَ بهما إذا لم يكن الإيتارُ آخرَ الليل.

وذهب آخرون إلى أنَّ الركعتين المذكورتين ركعتا الفجرِ، يبعدُه قولُها: (جالساً)، فما أُثِرَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه كان يصلِّيهما من قعود.

وأجاب النوويُّ: بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم فعله لبيان جواز التنفُّل بعد الوتر، وجوازِ التنفُّل جالساً[٤].

قوله: (فهل يشفعُ وِترَه بركعةٍ أخرى)، أقول: أي: يُصلِّي ركعةً واحدةً؛ لتُضافَ إلى وِتره الأولِ، فيصيرَ شَفعاً.

---

(١) الصحيح منهما أنه لا يعيد الوتر. انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ١٥).

(٢) المشهور أنه لا يعيده. انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ١٢١)، و«رياض الأفهام» للفاكهاني (٢/ ٥٥٠).

(٣) رواه مسلم (٧٣٨).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ٢١)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٨٠).

فيمكنُ كلَّ واحدٍ من الفريقين أنْ يَستدِلَّ بالحديثِ بعد تقديمِ مقدِّمةٍ لكلِّ واحدٍ منهما يحتاجُ إلى إثباتها:

أمَّا مَن قال: إنَّه يَشفَعُ وِترَه؛ فيقولُ: الحديثُ يقتضي أن يكونَ آخِرُ صلاةِ الليلِ وتراً، وذلك يتوقَّفُ على أنْ لا يكونَ قبلَه وترٌ؛ لما جاء في الحديثِ: «لا وِترانِ في ليلةٍ»[١]، فلزمَ عن ذلك أنْ يَشفعَ الوترَ الأولَ، فإنَّه إن لم يشفَعْه وأعادَ الوترَ لزمَ وِترانِ في ليلةٍ، وإن لم يُعِدِ الوترَ لم يكنْ آخِرُ صلاةِ الليلِ وتراً.

وأمَّا مَن قال: لا يشفعُ، ولا يعيدُ الوترَ؛ فلأنَّه مَنعَ أن يُعطَفَ حكمُ صلاةٍ على أخرى بعدَ السلامِ، والحديثِ، وطولِ الفَصْلِ إن وقعَ ذلك.

فإذا لم يجتمعا، فالحقيقةُ أنَّهما وِترانِ، ولا وِترانِ في ليلةٍ، ....

قوله: (لا وِترانِ في ليلةٍ)، أقول: أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث طَلْق بن عليٍّ[٢]، قال الحافظ ابن حجر: إنَّه حديثٌ حسنٌ[٣].

قوله: (أن ينعطفَ حكمُ صلاةٍ على أخرى بعدَ السَّلام)، أقول: فلا تنعطفُ الركعةُ الفَردةُ التي أتى بها على وِتره، فلا يصيرُ بها شَفعاً.

قوله: (فإذا لم يجتمعا)، أقول: أي: الركعةُ الفردةُ والوِترُ الذي قبلَها، ومعنى عدم اجتماعِهما: أنَّها لا تنعطفُ الركعةُ الفردةُ على الوتر الأول، فلا يصيرُ شَفعاً بها، ولا هي به، فتكون هي وتراً، وهو قبلها وترٌ، وهو المحذورُ الذي نهى عنه: «لا وِترانِ في ليلةٍ».

---

(١) رواه أبو داود (١٤٣٩)، والنسائي (١٦٧٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١١٠١)، والترمذي (٤٧٠) وقال: حسن غريب، وغيرهم من حديث طلق بن علي رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه آنفاً.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨١).

فامتنعَ الشَّفعُ، وامتنعَ إعادةُ الوترِ أخيراً، ولم يبقَ إلا مخالفةُ ظاهرِ قوله عليه السلام: «اجعَلُوا آخرَ صلاتِكم بالليلِ وِتراً»، وهو محمولٌ على الاستحبابِ، كما أنَّ الأمرَ بأصلِ الوترِ كذلك، وتركُ المستحبِّ أولى من ارتكابِ المكروهِ.

وأمَّا مَنْ قال بالإعادةِ فهو أيضاً مانعٌ من شَفْعِ الوترِ الأولِ محافظةً على قوله عليه السلام: «اجعلوا آخِرَ صلاتِكم بالليلِ وِتراً»، ويحتاجُ إلى الاعتذارِ عن قولِه: «لا وِترانِ في ليلةٍ».

قوله: (فامتنعَ الشَّفعُ)، أقول: لأنَّها لم تنعطف الركعةُ على ما قبلَها.

قوله: (وامتنعَ إعادةُ الوترِ أخيراً)، أقول: لأنَّه يكونُ مع الأولِ وِترانِ في ليلةٍ، وهو المنهيُّ عنه.

قوله: (فلم يبقَ إلا مخالفةُ ظاهرِ قوله: اجعَلُوا آخرَ صَلاتِكم بالليلِ وِتْراً)، أقول: أي: لم يبقَ لمَن أرادَ التطوُّعَ في الليل بعدَ إيتارِه إلا أن يتطوَّعَ شَفْعاً، ويكونَ آخرُ صَلاتِه بالليل غيرَ وِترٍ، ويحملُ الأمرُ على الاستحبابِ كما قاله الشارح.

قوله: (ولا يحتاجُ إلى الاعتذارِ عن قوله: لا وِترانِ في ليلةٍ)، أقول: لأنَّه لم يخالف ذلك، إنَّما خالفَ «اجعَلُوا آخرَ صلاتِكم بالليلِ وِتراً».

قوله: (وتركُ المستحبِّ أَولى من ارتكابِ المكروهِ)، أقول: فإنَّ جعلَ آخرِ صلاةِ الليلِ وِتراً مستحبٌّ، والجمع بين الوِترَين في ليلةٍ مكروهٌ؛ لأنَّه منهيٌّ عنه.

قوله: (وهو أيضاً مانعٌ من شَفعِ الوترِ الأولِ)، أقول: القائلون بأنَّه لا يتمُّ انعطاف الركعة الفردة على الشَّفع قبلها منهم مَن قال: إنه لا يُعيدُ الوترَ، وهو مَن مضى حكايةُ ذلك عنه، ومنهم مَن قال: يعيدُ الوترَ محافظةً على أن يكونَ آخرُ صلاتِه بالليل وتراً، إلا أنَّه قد خالف حديثَ «لا وِترانِ في ليلةٍ»، فيَحتاجُ إلى

واعلم أنَّه ربَّما تحتاجُ هذه المسألةُ إلى مقدِّمةٍ أخرى، وهي: أنَّ التنفُّلَ بركعةٍ فَردةٍ هل يُشرَعُ؟ فعليك بتأمُّله.

* * *

١٢٣ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؛ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَأَوْسَطِهِ، وَآخِرِهِ، . . .

الاعتذارِ عنه، ولم يُشِر الشارحُ إلى وجهِ عُذره كما أشار إلى وجه عذرِ مَن قال: إنَّه لا يعيدُ الوترَ بأنَّه حملَ الأمرَ في قوله: «اجعَلُوا آخرَ صَلاتِكم بالليلِ وِتراً» على الاستحبابِ، وإلى عدمِ الإعادةِ للوترِ ذهب الأكثرُ، فقالوا: مَن أوترَ ثم أراد النفلَ يصلِّي شفعاً ما أراد، ولا ينقضُ وِترَه، وذلك عملاً بحديث: «لا وِترانِ».

قوله: (إلى مقدِّمةٍ أخرى، وهي: أنَّ التنفُّلَ. . . إلخ)، أقول: لأنَّه يتوقَّفُ جعلُ الوترِ الذي قد أوترَه شَفعاً على صلاةِ ركعةٍ فردةٍ يضيفُها إليه؛ ليصيرَ بها شَفعاً كما أشار إليه الشارحُ أوَّلاً، والتنفُّلُ بركعةٍ فردةٍ تقدَّم الكلام فيه.

* * *

(الحديث الثاني): قال: (مِن كلِّ الليلِ)؛ أي: مِن كلِّ جزءٍ من أجزاء الليلِ، وهذا لفظُ مسلم، وليس في «البخاري» لفظُ (مِن)، بل لفظُه: «كلَّ الليلِ»، وكذلك قولُها: (مِن أولِ الليلِ، وأوسطِه، وآخرِه) هي من أفراد مسلمٍ، والمصنفُ تبعَ في عزوه الحديثَ للشيخين الحميديَّ(١)، وهو وهمٌ، فليس هذا من ألفاظ «البخاري».

وإنَّما قدَّرناه بـ(كل جزء)، ولم نقل: (بكل ثُلث) ـ كما قسَّمه إلى أول الليل وأوسطه وآخره ـ إشارةً إلى أنَّ الأمرَ فيه تقريبيٌّ لا تحديديٌّ؛ كما يدلُّ عليه قوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ﴾[المزمل: ٢ـ ٤].

---

(١) انظر: «الجمع بين الصحيحين» (٤/ ١٨٩).

فَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ.

(خ: ٩٥١، م: ٧٤٥/ ١٣٧، واللفظ له)

اختلفوا في أنَّ الأفضلَ تقديمُ الوترِ في أولِ الليلِ، أو تأخيرُه إلى آخرِه على وجهين لأصحابِ الشافعيِّ، مع الاتِّفاقِ على جوازِ كلِّ ذلك(١).

وحديثُ عائشةَ يدلُّ على الجوازِ في الأولِ والأوسطِ والآخِرِ، ولعلَّ ذلك كان بحسَبِ اختلافِ الحالاتِ، وطروِّ الحاجاتِ.

وقيل بالفرقِ بينَ مَن يرجو أن يقومَ في آخرِ الليلِ، وبينَ مَن يخافُ أن لا يقومَ، والأولُ تأخيرُه أفضلُ، والثاني تقديمُه أفضلُ، ولا شكَّ أنَّا إذا نظَرْنا إلى آخرِ الليلِ من حيثُ هو كذلك كانت الصلاةُ فيه أفضلَ من أولِه، لكنْ إذا عارضَ ذلك احتمالُ تفويتِ الأصلِ قدَّمناه على فَواتِ الفضيلةِ.

قال: **(إلى السَّحَرِ)**، أقول: ضَبَطَه ابنُ أبي الصَّيف بالسُّدس الآخِرِ، قال أهل اللغة: الليلُ اثنا عشرةَ ساعةً، أولُها الشفقُ، وآخرُها السحَرُ.

قوله: **(كان بحسَبِ اختلاف الحالات)**، أقول: في «فتح الباري»: فحيثُ أوترَ في أوله لعلَّه كان وَجِعاً، وحيثُ أوترَ في وسَطِه لعلَّه كان مسافراً، وأمَّا وِترُه آخرَه وكأنَّه كان غالبَ أحوالِه فلِمَا عُرِفَ من مواظبته على الصلاة في أكثر الليل في السَّحَر(٢).

قوله: **(ولا شكَّ أنَّا إذا نظَرْنا إلى آخرِ الليلِ... إلخ)**، أقول: تأخيرُ الصلاةِ إلى آخر الليل هو غالبُ أحوالِه وهديِه المعروفِ المستمرِّ عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وورد فيه بخصوصه ما رواه جابرٌ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللهِ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٢٣٧). قال النووي في «المجموع» (٤/ ١٤): قلت: والصواب التفصيل، وأنه يستحب لمن له تهجد تأخير الوتر، ويستحب أيضاً لمن لم يكن له تهجد ووثق باستيقاظه أواخر الليل إما بنفسه وإما بإيقاظ غيره أن يؤخر الوتر ليفعله آخر الليل.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨٧).

وهذه قاعدةٌ قد وقعَ فيها خلافٌ، ومن جملةِ صُوَرِها: ما إذا كان عادمُ الماءِ يرجو وجودَه في آخرِ الوقتِ، فهل يُقدِّمُ التيمُّمَ في أولِ الوقتِ إحرازاً للفضيلةِ المحقَّقةِ، أم يؤخِّرُه إحرازاً للوضوءِ؟ فيه خلافٌ، والمختارُ في مذهبِ الشافعيِّ أنَّ التقديمَ أفضلُ[(١)]، فعليك بالنَّظرِ في التَّنظيرِ بين المسألتين، والموازنةِ بين الصُّورتين، والله أعلم.

صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن خافَ أنْ لا يقومَ مِن آخرِ الليلِ فلْيُوتِرْ أوَّلَه، ومَن طمعَ أن يقومَ آخرَه فلْيوتِرْ آخرَ الليلِ، فإنَّ صلاةَ آخرِ الليلِ مشهودةٌ»[(٢)].

قوله: (فعليكَ بالنظرِ في المسألتين، والموازنةِ بين الصورتين)، أقول: تحقيقُ وجهِ المشابهة في الحُكمين فيما بين المسألتين: هو اجتماعُهما من حيثُ إنَّ في التأخير مظنَّةَ الإتيانِ بالأفضل؛ من الصلاةِ بالوضوءِ، والصلاةِ آخرَ الليل، وخوفَ فواتِ الأصلِ بتقديمها للعذرِ المانعِ من عدم الماء، أو استمرار النوم إلى خروج وقت الوترِ.

ووجهُ افتراق الحكمين في المسألتين: هو من حيثُ إنَّ التأخيرَ لصلاة الليل مطلقاً مع عدم ظنِّ المانعِ أفضلُ، وتقديمُ الصلاةِ مع عدم العذر أفضلُ، فاختلفَ الحكمان بذلك، فكان تعجيلُ الصلاةِ الفريضةِ في أول الوقتِ مرجَّحاً بالتيمُّم على ظنِّ وجودِ الماء في آخره، وعليه ورد ما أخرجه أبو داود والحاكم والدارميُّ من حديث أبي سعيدٍ: أنَّ رجلين تيمَّمَا في سفرٍ، ثم وجدا الماءَ في الوقتِ، فأعاد أحدُهما، ولم يُعِد الآخرُ، فقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم للذي لم يُعِد: «أصبتَ السنَّةَ»[(٣)].

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٢/ ٢١٤).

(٢) رواه مسلم (٧٥٥).

(٣) رواه أبو داود (٣٣٨)، والحاكم في «المستدرك» (٦٣٢)، والدارمي في «سننه» (٧٤٤). ورواه أيضا النسائي (٤٣٣).

١٢٤ـ الحديث الثالث: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُوْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ، . . . .

ووردَ على تأخير صلاة الليل حديثُ جابرٍ المتقدِّمُ: «مَن خافَ أنْ لا يقومَ مِن آخرِ الليلِ فلْيُوتِرْ أوَّلَه، ومَن طمعَ أن يقومَ آخرَه فلْيُوتِرْ آخرَ الليلِ، فإنَّ صلاةَ آخرِ الليلِ مشهودةٌ»، فدار الحكمُ في المسألتين على ترجيح العمل بالأفضل من غير اعتبارِ ظنِّ المانع، وهو ترجيحٌ لمصلحةِ الفضيلة المتيقَّنة من تقديم الصلاةِ على مصلحةِ تأخيرها بالوضوءِ المظنونِ عند وجود الماء، و[إنْ][1] لم يكن ثمَّةَ فضيلةٌ في صلاة الليل متيقَّنةٌ يرجحُ بها كان الأفضلُ اعتبارَ الفضيلةِ المظنونة، هذا تحقيق المقام، والله ولي التوفيق.

* * *

(الحديث الثالث): قال: (كان يصلِّي مِن الليلِ)، أقول: اعلم أنَّها قد اختلفت ألفاظُ الرُّواة لهذا الحديث عن عائشةَ إلى ثمانِ رواياتٍ مختلفةٍ أعدادُها:

ففي بعضها: كان يصلِّي من الليل ثلاثَ عشرةَ ركعةً، منها الوترُ، وركعتا الفجرِ[2].

وفي بعضها: ما زاد في رمضانَ ولا غيرِه على إحدى عشرةَ ركعةً، يصلِّي أربعاً، ثم أربعاً، ثم ثلاثاً[3].

وفي لفظ: كانت صلاتُه عشرَ ركعاتٍ، ويوترُ بسَجدةٍ[4].

وفي لفظ: كان يصلِّي سبعَ ركعاتٍ.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) رواه البخاري (١٠٨٩).

(٣) رواه البخاري (١٠٩٦)، ومسلم (٧٣٨/ ١٢٥).

(٤) رواه مسلم (٧٣٨/ ١٢٨).

لاَ يَجْلِسُ في شَيْءٍ إِلَّا في آخِرِهَا.

(م: ٧٣٧/ ١٢٣)[١]

هذا كما قدَّمناه يُتمسَّكُ به في جوازِ الزيادةِ على ركعتين في النوافلِ.

وتأوَّلَه بعضُ المالكيةِ بتأويلٍ لا يتبادرُ إلى الذهنِ، وهو أنْ حمَلَ ذلك على أنَّ الجلوسَ في محلِّ القيامِ لم يكن إلا في آخرِ ركعةٍ، كأنَّ الأربعَ كانت الصلاةُ فيها قياماً، والأخيرةُ كانت جلوساً في محلِّ القيامِ.

إلى غيرِ ذلك، ولمَّا اختلفت ألفاظُه قال بعضُ العلماء: إنَّه حديثٌ مضطرب، حكى ذلك ابنُ عبد البرِّ[٢]، والقرطبيُّ[٣]، وغيرهما.

ورواه القرطبيُّ بعد حكايته، وقال: يحملُ ذلك على أنَّه فعله صلى الله عليه وآله وسلم كلَّه في أوقاتٍ متعدِّدة، وأحوالٍ مختلفة بحسب النشاط، ولبيان الجواز[٤].

قال: (لا يجلسُ في شيءٍ إلا في آخرِها)، أقول: قال عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: إنَّ البخاريَّ لم يخرِّج هذا اللفظَ.

وأمَّا الحميديُّ فجعله من المتَّفق عليه[٥]، والأول الصواب.

قوله: (تأوَّلَه بعضُ المالكية)، أقول: ليوافقَ حديثَ «صلاةُ الليلِ مَثْنَى مَثْنَى» كما سلف.

---

(١) الحديث من أفراد مسلم كما نبه عليه الحافظ عبد الحق الإشبيلي في كتابه «الجمع بين الصحيحين» (١/ ٤٨٨)، وقد روى البخاري (١٠٨٩) عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر وركعتا الفجر. نعم جعله الحميدي في كتابه «الجمع بين الصحيحين» (٤/ ٣٨) من متفقي الشيخين، لكن الأول أولى، كما ذكره الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ١٢٣).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٧٢).

(٣) انظر: «المفهم» (٢/ ٣٦٧).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: «الجمع بين الصحيحين» (٤/ ٣٩).

وربَّما دلَّ لفظُه على تأويلِ أحاديثَ قدَّمَها ـ هذا منها ـ بأنَّ السلامَ وقعَ بينَ كلِّ ركعتين، وهذا مخالفةٌ للفظِ، فإنَّه لا يقعُ السلامُ بين كلِّ ركعتين إلا بعد الجلوسِ، وذلك ينافيه قولُها: (لا يجلسُ في شيءٍ إلا في آخرِها)(١)، وفي هذا نظرٌ.

واعلم أنَّ محطَّ النظرِ هو الموازنةُ بينَ الظاهرِ من قولِه عليه السلام: «صلاةُ الليلِ مَثنَى مَثنَى» في دَلالتِه على الحصرِ، وبين دَلالةِ هذا الفعلِ على الجوازِ، والفعلُ يتطرَّقُ إليه الخصوصُ، إلا أنَّه بعيدٌ لا يُصارُ إليه إلا بدليلٍ، فتبقى دلالةُ الفعلِ على الجوازِ معارَضَةً بدلالةِ اللفظِ على الحصرِ، ودَلالةُ الفعلِ على الجوازِ عندنا أقوى.

نعم، يبقى نظرٌ آخرُ، وهو أنَّ الأحاديثَ دلَّت على جوازِ أعدادٍ مخصوصةٍ،

قوله: **(بأنَّ السلامَ وقعَ بينَ [كلِّ] ركعتين)**، أقول: فهي ثنائيَّةٌ، وهذا في غايةٍ من البعد والتكلُّف، لا يذهب إليه إلا متعسِّفٌ كما أشار إليه الشارح.

قوله: **(يتطرَّقُ إليه الخصوصُ)**، أقول: أي: إنَّه قد يكونُ للعذرِ، ولكن الأصل عدمُه كما قال الشارح: **(إنَّه لا يصارُ إليه إلا بدليلٍ)**.

قوله: **(فيبقَى دلالةُ الفعلِ على الجوازِ)**، أقول: أي: إذا لم يقم على الخصوصِ دليلٌ فيبقى دلالةُ فعلِه صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة موصولةً معارضةً بالحصرِ المستفادِ من قوله: «صلاةُ الليلِ مَثْنَى»، ولكن دلالة الحصرِ مفهومٌ، فدلالةُ الفعل أقوى منها، فيستفادُ من منطوق «صلاةُ الليلِ مَثْنَى»، ومِن فعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة موصولةً جوازُ الأمرين.

قوله: **(على أعدادٍ مخصوصةٍ)**، أقول: قال المحامليُّ: صلاتُه صلى الله عليه وآله وسلم الوترَ ستَّةُ أنواعٍ:

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٥٥٧): وأيضاً لو كان الأمر على ما قال، لم يكن لتخصيص الخمس فائدة، وكان وجه الكلام أن يقال: يوتر بثلاث عشرة ركعة لا يجلس في شيء إلا في آخرها، ومعلوم أن آخرها ركعة الوتر، والله أعلم.

فإذا جمعناها ونظرنا أكثرَها، فما زاد عليه إذا قلنا بجوازِه كان قولاً بالجوازِ

ركعةٌ واحدةٌ.

وثلاثُ ركعاتٍ مفصولةٌ.

وخمسُ ركعاتٍ لا يقعدُ إلا في آخرهنَّ ويسلِّمُ.

وبسبعٍ يقعدُ في السادسة ولا يُسلِّمُ ثم يقومُ إلى السابعة فيتمُّها.

وتسعُ ركعاتٍ يتشهَّدُ في الثامنة ولا يتمُّها ثم يقومُ إلى التاسعة فيتمُّها.

وإحدى عشرةَ ركعةً ويسلِّمُ من كلِّ ركعتين ثم يأتي بواحدةٍ.

قال أبو محمَّد بن حزم في «المحلَّى» و«شرحه»: الوترُ وتهجُّدُ الليلِ ينقسم ثلاثةَ عشرَ وجهاً، أيُّها فعل أجزأه:

وأحبُّها إلينا وأفضلُها: أن يصلِّيَ ثنتَي عشرةَ ركعةً، يسلِّمُ من كلِّ ركعتين، ثم يصلي واحدةً ويسلِّم.

الثاني: يصلِّي ثمانَ ركعاتٍ، يسلِّم من كل ركعتين منها، ثم يصلِّي خمساً متَّصلات لا يجلسُ إلا في آخرهنَّ.

الثالث: عشرُ ركعاتٍ، يسلِّمُ من آخرِ كلِّ ركعتين، ثم يوترُ بواحدة.

الرابع: يصلِّي ثمانياً، يسلِّمُ من كل ركعتين، ثم يوترُ بواحدة.

الخامس: ثمانَ ركعاتٍ، لا يجلسُ في شيءٍ منهنَّ جلوسَ تشهُّدٍ إلا في آخرها، فإذا جلس فيه وتشهَّد قام من غير سلامٍ، فأتى بركعةٍ يجلسُ ويتشهَّد ويسلِّمُ.

السادس: ستَّ ركعاتٍ، يسلِّمُ في آخر كلِّ ركعتين منها، ويوترُ بسابعةٍ.

السابع: سبعَ ركعاتٍ لا يجلسُ ولا يتشهَّدُ إلا في آخر السادسة منهنَّ، ثم يقوم من غير تسليمٍ فيأتي بالسابعة، ثم يجلس ويتشهَّد ويسلِّمُ.

الثامن: سبعَ ركعاتٍ لا يجلسُ جلوسَ تشهُّدٍ إلا في آخرها، فإذا كان في آخرها جلس وتشهَّد وسلَّم.

التاسع: أربعَ ركعاتٍ يسلِّمُ من كلِّ ركعتين، ثم يوترُ بواحدةٍ.

معَ اقتضاءِ الدليلِ منعَه من غيرِ معارضةِ الفعلِ له.

فلقائلٍ أن يقولَ: نعمَلُ بدليلِ المنعِ حيثُ لا مُعارِضَ له من الفعلِ إلا أن

العاشر: خمسَ ركعاتٍ متَّصلات لا يجلسُ ولا يتشهَّدُ إلا في آخرها.

الحادي عشر: أن يصلِّيَ ثلاثَ ركعاتٍ يجلسُ في آخر الثانية ويتشهَّد ويسلِّم، ثم يأتي بواحدة ويتشهَّد ويسلِّم.

الثاني عشر: ثلاثَ ركعاتٍ يجلسُ في الثانيةِ ثم يقومُ من غير تسليمٍ ويأتي بالثالثة، ويقعد ويتشهَّدُ ويُسلِّمُ كصلاة المغرب، وهو اختيار أبي حنيفةَ؛ لحديث عائشةَ: أنَّه كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يسلِّمُ في ركعتَي الوترِ[١].

الثالث عشر: أن يأتيَ بركعةٍ فقط، وهو قول الشافعيِّ؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه سمعَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «الوترُ رَكعةٌ من آخرِ الليلِ»[٢]، ومثله عن ابن عمرَ[٣].

ثم قال ابن حزم: هذا كلُّ ما صحَّ عندنا، ولو صحَّ عندنا زيادةٌ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقلنا بها[٤]. انتهى.

وقد سَرَدَ أدلَّة الأقوال بأسانيدها، ورأيناه يَطُولُ سردُها، فاكتفينا بما أفادت، وهو ما ذكره.

قوله: (مع اقتضاء الدليلِ منعَه)، أقول: الدليلُ هو الاقتصارُ على عددٍ معيَّن، فنفسُ الاقتصارِ اقتضى منعَ الزيادة على غاية ما اقتصرَ عليه.

قوله: (فيعملُ بدليلِ المنعِ)، أقول: فلا يجوزُ الزيادةُ على ما انْتَهَى إليه العددُ الذي أتى به صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّه لم يعارِضْه فعلٌ يدلُّ على خلافه،

---

(١) رواه النسائي (١٦٩٨).
(٢) رواه مسلم (٧٥٣).
(٣) رواه مسلم (٧٥٢).
(٤) انظر: «المحلى» (٣/ ٤٢ـ٤٨).

يَصُدَّ عن ذلك إجماعٌ، أو يقامَ دليلٌ على أنَّ الأعدادَ المخصوصةَ مُلغاةٌ عن الاعتبارِ، ويكونُ الحكمُ الذي دلَّ عليه الحديثُ مطلقَ الزيادةِ.

فهاهنا يمكنُ أمران:

أحدهما: أن نقولَ: مقاديرُ العباداتِ يَغلِبُ عليها التعبُّدُ، فلا يجزمُ بأنَّ المقصودَ لا يتعلَّقُ بالعدَد، وأنَّ المقصودَ مطلقُ الزيادةِ.

والثاني: أن يقولَ المانعُ: المتخَيَّلُ هو الزيادةُ على مقدارِ الركعتين، وقد أُلغِيَ بهذه الأحاديثِ الَّتي ذُكِرت، والله عز وجل أعلم.

وحينئذ فلا تجوزُ الزيادةُ إلا أن يقوم إجماعٌ على جوازها؛ كأنْ يقومَ دليلٌ على أنَّ الأعدادَ المخصوصةَ التي ثبت فعلُها ملغاةٌ عن اعتبارها، وإذا كان الحكم الذي دلَّ عليه الحديثُ وهو جواز الزيادة على الركعتين مطلقَ الزيادةِ لا إلى غايةٍ مخصوصةٍ بعددٍ، إلا أنَّ القولَ بإلغاء الأعداد المخصوصة قد يَرِدُ عليه أنَّ مقاديرَ العبادات الأغلبُ أنَّها تعبُّديَّةٌ، فلا تكون ملغاةً، بل مراده: فلا يتمُّ القولُ بجواز الزيادة مطلقاً.

قوله: (**الثاني: أن يقول**[١] **المانع: المتخيل هو الزيادةُ... إلخ**)، أقول: كما أفاده حديثُ «صلاةُ الليلِ مَثْنَى مَثْنَى»، وهذا المانع قد أُلغِيَ لثبوتِ الإتيان بخمسٍ لا يجلسُ إلا في آخرهنَّ، وحينئذ فتجوزُ الزيادةُ المطلقةُ[٢].

إذا عرفتَ هذا فقولُ الشارحِ: (فهاهنا يمكن أمران)؛ أي: كلُّ واحدٍ منهما يؤيِّدُ جهةً غيرَ ما يؤيِّدُه غيرُه، فالأولُ أيَّدَ اعتبارَ الأعدادِ المخصوصةِ، وأنَّها لا تجوز الزيادةُ، والثاني أيَّدَ جوازَ الزيادةِ، وينبغي أن يكونَ الحكمُ لهذا الأخير.

* * *

---

(١) في «ط»: (أن يكون)، والمثبت من المتن.

(٢) وقد تقدم أنه لا خلاف في جواز الزيادة على العدد المنقول عنه صلى الله عليه وسلم، وإنما الخلاف في صفته واختياره لنفسه صلى الله عليه وسلم. انظر: «العدة على شرح العمدة» لابن العطار (٢/ ٦٤١).

١٦ـ باب الذِّكْر عَقِيبَ الصلاة

١٢٥ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بالذِّكْرِ حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ المَكْتُوبَةِ، كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ.

(خ: ٨٠٥، م: ٥٨٣/ ١٢٢)

وفي لفظ: مَا كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلاَةِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِلَّا بِالتَّكْبِيرِ.

(خ: ٨٠٦، م: ٥٨٣/ ١٢٠)

فيه دليلٌ على جوازِ الجهرِ بالذِّكرِ عَقِيبَ الصلاةِ، والتكبيرُ بخصوصِه من جملةِ الذكرِ.

(باب الذكر عقيب الصلاة)

(الحديث الأول): قال: **(كان على عهدِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم)**، أقول: هذا عند البخاري يُحكَمُ له بالرَّفع، خلافاً لمَن شذَّ ومنع ذلك، وقد وافق البخاريَّ مسلمٌ والجمهورُ.

قال: (قال ابنُ عبَّاسٍ: كنتُ أعلمُ)، أقول: فيه إطلاقُ العلمِ على الأمرِ المستنِدِ إلى الظنِّ الغالبِ، وقوله: **(إذا انصرَفُوا)**؛ أي: عُلِمَ انصرافُهم برفع الصوتِ **(إذا سمعتُه)**؛ أي: الذكرَ.

قال: (إلا بالتكبيرِ)، أقول: هو أخصُّ من قوله في أول الحديث: **(بالذكرِ)**، فيحتملُ أنْ يكونَ هذا تفسيراً للعامِّ، وأنَّه المرادُ بالذِّكرِ.

قال الطبري: فيه الإبانةُ عن صحَّةِ فعلِ مَن كان يفعلُ ذلك من الأمراءِ، يُكبِّرُ بعدَ صلاتِه، ويُكبِّرُ مَن خلفَه.

قال غيرُه[١]: ولم أجد من الفقهاءِ مَن قال هذا إلا ما ذكرَه ابنُ حبيبٍ في «الواضحة»: كانوا يستحبُّون التكبيرَ في العساكرِ والبُعوثِ إثرَ صلاةِ الصبحِ والعشاءِ تكبيراً عالياً، ثلاثَ مرَّاتٍ، وهو قديمٌ من شأنِ الناسِ، وعن مالكٍ: أنَّه مُحدَثٌ[٢].

قوله: (قال غيرُه)، أقول: قال ابنُ بطَّال: لم نقف على ذلك عن أحد من السلف، وذكر بقيَّةَ ما ذكره الشارح[٣].

قوله: (في العساكرِ والبُعوثِ)، أقول: جمعُ عسكر، في «القاموس»: العساكرُ: الجميعُ، والكثيرُ من كلِّ شيءٍ، فارسي[٤]. انتهى.

والبُعوثُ: جمعُ بَعْثٍ، قال فيه أيضاً: البَعْثُ، ويحرَّك: الجيشُ، جمعُ بُعُوثٍ[٥]. انتهى.

فالعطفُ على هذا تفسيريٌّ.

ثم لا يخفى أنَّ كلامَ ابن عباس إخبارٌ عن فعلهم في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في مسجده، وليس بعسكرٍ ولا بعثٍ.

قوله: (وعن مالكٍ)، أقول: رواه ابن بطَّال أيضاً، ولفظه: وفي «العُتْبِيَّة» عن مالك: أنَّ ذلك مُحدَثٌ[٦].

---

(١) هو ابن بطال في «شرح صحيح البخاري» (٢/ ٤٥٨).

(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٥٨)، وعنه نقل القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٥٣٥)، وعن القاضي نقل المؤلف رحمه الله هنا.

(٣) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٥٨).

(٤) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: عسكر)، وفيه وفي «التاج»: «الجمع» مكان: «الجميع».

(٥) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: بعث).

(٦) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٥٨).

وقد يؤخذُ منه: تأخُّرُ[١] الصبيانِ في الموقفِ؛ لقولِ ابن عباس: ما كنَّا نعرفُ انقضاءَ صلاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم إلا بالتَّكبيرِ، فلو كان متقدِّماً في الصفِّ الأولِ لعلمَ انقضاءَ الصلاةِ بسماعِ التَّسليمِ.

وقد يُؤخذُ منه: أنَّه لم يكنْ ثَمَّ مُسْمِعٌ جَهِيرُ الصوتِ يُبلِّغُ السَّلامَ بجَهارةِ صوتِه.

* * *

١٢٦ـ الحديث الثاني: عَنْ وَرَّادٍ مَوْلَى المُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: أَمْلَى عَلَيَّ

قال النوويُّ: حملَ الشافعيُّ هذا الحديثَ على أنَّهم جهَرُوا به وقتاً يسيراً لأجل تعليم صفةِ الذكرِ، لا أنَّهم داوَموا على الجهر به، والمختارُ أنَّ الإمامَ والمأمومَ يُخفيان الذكرَ إلا إن احتيجَ إلى التعليمِ[٢].

قوله: (وقد يُؤخَذُ منه)، أقول: وقيل: الظاهرُ أنَّه لم يكن ابنُ عباس يحضرُ الجماعةَ؛ لأنَّه كان صغيراً ممَّن لا يواظبُ على ذلك، ولا يُلزمُ به، فكان يَعرفُ انقضاءَ الصلاةِ بما ذكره.

قوله: (بجهارةِ صوتِه)، أقول: فيُسْمِعُ مَن بعدَه؛ إذ لو كان لعلِمَ ابنُ عباس انقضاءَ الصلاةِ بسماع صوته، وهذا بناءٌ على حضور ابن عباس الصلاةَ في آخر الصفوف.

* * *

(الحديث الثاني): **قال: (عن وَرَّادٍ)**، أقول: بفتح الواو والراء المهملة الثقيلة، وآخرُه دال مهملة، تابعيٌّ.

قال: (أَملَى)، أقول: يقال: أَملَى يُملِي مثلَ أَعطَى يُعطِي، وأَمَلَّ يُمِلُّ مثلَ أَجَلَّ

---

(١) في «ح»: «تأخير».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٨٤).

المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ: «لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، . . . .

يجلُّ، وبهما وردَ القرآن: ﴿فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[الفرقان: ٥]، ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾[البقرة: ٢٨٢].

قال: (دُبُرِ) بضم الدال المهملة وفتحها، وإسكان الموحَّدة فيهما، وبضمها مع ضم الدال، وهي الروايةُ، واقتصر ابنُ الجوزيِّ عليها، وهي لغةً: آخرُ الشيءِ.

والمراد هاهنا: عقيبَ السلامِ؛ لما في بعض الروايات: (كان إذا فرغَ من الصلاةِ [وسَلَّم] قال. . .) إلخ[١].

قال: (مكتوبةٍ)، أقول: هذه تقيِّدُ الروايةَ المطلقة في «الصحيح»: دُبُرَ كلِّ صلاةٍ.

قال: (وحدَه لا شريكَ له)، أقول: ذكره بعد استفادته من الحصر أعني قولَ: لا إلهَ إلا اللهُ للتأكيدِ وتكثيرِ الحسناتِ للذاكر.

وقال ابن العربيِّ: أمرَ به للإشارة إلى نفي الإعانة؛ لأنَّ العربَ كانت تقول: لبَّيكَ لا شريكَ لك إلا شريكاً هو لك، تملكُه وما ملَك[٢].

قال: (له الملكُ وله الحمدُ)، أقول: زاد الطبرانيُّ من رواية المغيرة بروايات ثقاتٍ كما قال الحافظ[٣]: «يحيي ويميتُ، وهو حيٌّ لا يموتُ، بيده الخيرُ. .» إلى «قديرٌ»[٤].

قال: (وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ)، أقول: قال الفاكهانيُّ: الظاهرُ أنَّ هذا

---

(١) رواه مسلم (٥٩٣/ ١٣٧)، وما بين معكوفتين منه.
(٢) انظر: «القبس شرح الموطأ» لابن العربي (١/ ٤٠٧).
(٣) في «فتح الباري» (٢/ ٣٣٢).
(٤) رواه الطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٣٩٢). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٠٣): رجاله رجال الصحيح.

اللَّهُمَّ لا مَانِعَ لِما أَعْطَيْتَ، وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ».

العمومَ غيرُ مخصوصٍ.

قال: وذهب بعضُهم إلى أنَّه مخصوصٌ من حيثُ إنَّ القدرةَ لا تتعلَّقُ [إلا] بالممكنات دون المستحيلات، والتقديرُ: وهو على كلِّ شيءٍ ممكنٍ قديرٌ.

قيل: وهو غلطٌ، فإنه وقع الخلافُ في الممكِنِ المعدومِ: هل يطلق عليه (شيء) أو لا؟ فما ظنُّكَ بالمستحيل؟

وقد ذكر بعضُهم أنَّ عموماتِ القرآن التي لا يَطْرُقُها تخصيصٌ أربعُ آياتٍ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[آل عمران: ١٨٥]، ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[هود: ٦]، ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(١) [البقرة: ٢٨٤].

قال: (لمَا أعطيتَ)، أقول: أي: لمَا أردْتَ إعطاءَه، فإنَّ الواقع لا مانعَ له، و(مانعَ) و(معطيَ) مبنيَّان على الفتح؛ لأنَّهما مطوَّلان بما تعلَّق بهما، فجريَا مَجرَى المفرد.

قال: (ولا مُعطيَ لما منَعتَ)، أقول: قال الحافظُ: اشتهر على الألسنة في الذكرِ المذكور زيادةُ: «ولا رادَّ لما قضَيتَ»(٢)، وهي ثابتةٌ في روايةٍ ساقَها الحافظُ(٣).

قال: (الجَدِّ)، أقول: بفتح الجيم، معناه: الحظُّ؛ كما قال الشارح، وروي بكسرها، ومعناه: الاجتهادُ.

---

(١) انظر: «رياض الأفهام» (٢/ ٥٦٨)، وما بين معكوفتين منه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٣٣).

(٣) ذكرها الحافظ عن عبد بن حميد، وهي في «مسنده» (٣٩١)، رواها عن عبد الرزاق، وهي في «مصنف عبد الرزاق» (١٩٦٣٨).

ثُمَّ وَفَدْتُ بَعْدُ عَلَى مُعَاوِيَةَ، فَسَمِعْتُهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ.

(خ: ٨٠٨، م: ٥٩٣/ ١٣٧)

وفي لَفْظٍ: وكَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةِ المَالِ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقُوقِ الأُمَّهَاتِ، وَوَأْدِ البَنَاتِ، وَمَنْعٍ وهَاتِ.

(خ: ٦٨٦٢، م: ٥٩٣، ٣/ ١٣٤١)

وأنكر أبو عبيدةَ[١] الكسرَ قائلاً: قد أمرَ اللهُ تعالى بالجدِّ والاجتهادِ في العمل، فكيف لا ينفعُ؟

ورُدَّ: بأنَّ المراد أنَّ العبدَ لا يبلغُ بعمله دخولَ الجنة، بل بفضل الله تعالى.

وقيل: يحتمل أنَّ معناه: لا ينفع الاجتهادُ في طلب الدنيا.

وقيل: معناه: الإسراعُ والهربُ.

ولفظةُ (مِن) [في][٢] قوله: (منكَ الجَدُّ)، قال الخطابيُّ: معناها البدلُ، مثلُها في قوله:

فليتَ لنا مِن ماءِ زَمزَمَ شَرْبةً[٣]

وجزم به الزمخشريُّ في «الفائق»، وجوَّز أن تكونَ ابتداءً متعلِّقةً بـ(ينفعُ)، أو بـ(الجدِّ)، والمعنى: أنَّ المجدودَ لا ينفعُه منكَ الجدُّ الذي يستحقُّه، إنَّما ينفعُه أن تمنحَه منك التوفيقَ واللطفَ[٤].

وقال الجوهريُّ: (مِن) بمعنى عندَ؛ أي: عندَكَ جدُّه[٥].

---

(١) كذا في «ط»، ولعل الصواب: (أبو عبيد)، فالكلام الآتي قاله أبو عبيد في «غريب الحديث» (١/ ٢٥٨) ولم يعزه لشيخه أبي عبيدة كما هي عادته حين يكون الكلام منقولاً عن أبي عبيدة.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) انظر: «أعلام الحديث» للخطابي (١/ ٥٥٢). وعجز البيت: مبرَّدةً باتت على الطَّهيانِ.

(٤) انظر: «الفائق» (١/ ١٩٢ـ ١٩٣).

(٥) انظر: «الصحاح» (مادة: جدد).

فيه دليلٌ على استحبابِ هذا الذِّكرِ المخصوصِ عَقِيبَ الصَّلوات، وذلك لما اشتملَ عليه من معاني التوحيدِ، ونسبةِ الأفعالِ إلى اللهِ تعالى، والمنعِ والإعطاءِ، وتمامِ القدرةِ.

والثوابُ المرتَّبُ على الأذكارِ يَرِدُ كثيراً مع خِفَّةِ الأذكارِ على اللسانِ وقلَّتِها، وإنَّما كان ذلك باعتبارِ مدلولاتِها، فإنَّها كلَّها راجعةٌ إلى الإيمانِ الذي هو أشرفُ الأشياءِ.

و(**الجد**): الحظُّ، ومعنى (لا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجدُّ): لا ينفعُ ذا الحظِّ حظُّه، وإنَّما ينفعُه العملُ الصالحُ[١].

والجدُّ هاهنا وإن كان مطلقاً فهو محمولٌ على حظِّ الدُّنيا.

وقوله: (**منك**) يتعلَّقُ بـ (ينفعُ)، وينبغي أن يكونَ (ينفعُ) مُضمَّناً معنى (يمنعُ)، أو ما يقاربُه.

ولا يعودُ (منك) إلى (الجدِّ) على الوجهِ الذي يقال فيه: حَظِّي منكَ قليلٌ أو كثيرٌ، بمعنى: عنايتُكَ بي، أو رعايتُكَ لي، فإنَّ ذلك نافعٌ[٢].

وفي أمرِ معاويةَ رضي الله عنه بذلك المبادرةُ إلى امتثالِ السُّننِ وإشاعتِها.

قوله: (فإنَّها كلَّها راجعةٌ إلى الإيمان. . . إلخ)، أقول: وذلك لأنَّ الدعاءَ كلَّه فيه الإقرار بوجود الربِّ، وقدرتهِ على كلِّ شيءٍ، وعِلمِه بكلِّ سرٍّ وعلانية، ورحمتِه وحكمتِه، فلذا كان الدعاءُ مخَّ الإيمانِ، ولذا قال: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾[غافر: ٦٠]، فجعل تركَ الدعاءِ استكباراً عن العبادةِ، وسمَّاه عبادةً.

قوله: (وفي أمرِ معاويةَ بذلك المبادرةُ. . . إلخ)، أقول: ليس في فعلِه دليلٌ،

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: جدد).

(٢) وهذا تنبيه حسن، فتأمله، كما قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٥٧٠).

وفيه جوازُ العملِ بالمكاتبةِ للأحاديثِ، وإجرائها مُجرَى المسموعِ،

بل الدليلُ أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم بإبلاغ الشاهدِ الغائبَ الثابتُ في الصحيح، ومَن عَلِمَ سنَّةً قد صار كالشاهد، فيبلِّغُ مَن جهلَها، فلو قال الشارحُ: وفي أمر معاويةَ الامتثالُ لأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالبلاغِ، كان أَولى.

ثم لا دليلَ في العبارة أنَّه بادر معاويةُ عقيبَ علمِه؛ لأنَّه قال ورَّادٌ: ثم وفدتُ بعدُ على معاويةَ فسمعتُه، فدلَّ أنَّه تأخَّرَ أمرُ معاويةَ للناس بذلك عن بلوغ الخبر إليه.

ويحتملُ أنَّه كان تكرَّرَ أمرُهم بذلك، فأَمَرَهم عند بلوغه إليه، ثم ورد عليه ورَّادٌ فسمعه يكرِّرُ ذلك، إلا أنَّه احتمالٌ بلا دليلٍ.

قوله: (جوازُ العملِ بالمكاتبةِ بالأحاديثِ)، أقول: لو لم يأتِ إلا هذا لما كان فيه دليلٌ؛ لأنَّه فعلُ صحابيٍّ أقرَّه عليه صحابيٌّ، بل الدليلُ على المكاتبة بالأحاديث كتبُه صلى الله عليه وآله وسلم إلى الآفاقِ، وقوله: «اكتُبُوا لأبي شَاهٍ»[(١)]، وقوله لابن عمرو: «اكتُبْ، فما يخرجُ منه إلا حقٌّ» مشيراً إلى فيه كما في «البخاري» وغيره[(٢)].

قوله: (وإجرائها مُجرَى المسموعِ)، أقول: أي: إجراءِ ما عرفَ من الأحاديث بالكتابة إجراءَ ما عُرِفَ منها بالسماعِ في العملِ بهما، فإنَّ معاويةَ عملَ بالحديث، والمغيرةُ كتبَه إليه، وفعلُهما دليلُ ذلك.

ولا يَخفى صحَّةُ هذا المدَّعى من أدلَّةٍ أخرى لا من هذا؛ لِمَا عَرَفْتَ آنفاً، ولأنَّه يحتملُ أنَّ معاويةَ كان قد سمعَ الحديثَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم، أو عن صحابيٍّ آخر، ثم رأيتُ الاحتمالَ نَقَله الحافظُ قولاً لبعضهم، وأنَّ معاويةَ ما أراد

---

(١) رواه البخاري (٢٣٠٢)، ومسلم (١٣٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) لم يروه البخاري، وإنما رواه أبو داود (٣٦٤٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

والعملُ بالخطِّ في مثلِ ذلك إذا أُمِنَ تغييرُه.

وفيه قبولُ خبرِ الواحدِ، ....

بتطلُّبه من المغيرةِ إلا الاستثباتَ[١].

ثم ظاهرُ عبارة المحقِّق مساواةُ المكتوبِ للمسموعِ، وليس كذلك، فالمسموعُ أقوى، ولذا ارتحلَ جماعةٌ من الصحابة لسماعِ الحديثِ من غيرهم؛ كما ارتحلَ جابرُ بن عبد الله إلى عبد الله بن أُنَيس كما بوَّبَ له البخاريُّ في (كتاب العلم)[٢]، وكانت الرحلةُ للسَّماع سنَّةَ التابعين ومَن بعدَهم.

قوله: (والعملِ بالخطِّ في مثل ذلك)، أقول: قد أفاد هذا قولُه: (جوازُ العملِ بالمكاتبةِ)؛ إذ معناه: العملُ بالخطِّ، ومسألةُ العملِ بالخطِّ مسألةُ اتِّفاقٍ عمَلاً، فإنَّها لم تَزَلِ الأمَّةُ عاملةً بالمكاتبات شرقاً وغرباً في جميع الأغراض، وما أمرَ الله تعالى بالكتابة إلا ليُعمَلَ بها.

نعم، إذا حصل شكٌّ في الخطِّ أورثَ تهمةً توجبُ التوقُّفَ في العمل به، والتبيُّنَ للحقيقة.

واعلم أنَّ سبب الحديث ما أخرجه البخاريُّ عن ورَّادٍ: أنَّه كتب معاويةُ إلى المغيرةِ: اكتُبْ لي بحديثٍ سمعتَه عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم[٣].

وفي روايةٍ له عنه: اكتُبْ لي ما سمعتَ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يقول خلفَ الصلاةِ[٤]، وكان المغيرةُ إذ ذاك عاملاً لمعاويةَ على الكوفةِ.

قوله: (قبولُ خبرِ الواحدِ)، أقول: من حيثُ إنَّ معاويةَ قبِلَ خبرَ المغيرةِ، ومن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٣٢).

(٢) «صحيح البخاري»، قبل الحديث (٧٨). والحديث رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٩٥). وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٣٣).

(٣) رواه البخاري (٦١٠٨).

(٤) رواه البخاري (٦٢٤١).

وهو فردٌ من أفرادٍ لا تُحصَى كما قرَّرناه فيما تقدَّمَ.

وقوله: (عن قيل وقال) الأشهرُ فيه بفتح اللامِ على سبيلِ الحكايةِ.

وهذا النهيُ لابدَّ من تقييدِه بالكثرةِ ....

حيثُ إنَّ أهلَ الشامِ قبِلُوا خبرَ معاويةَ، والدليلُ على قبول الآحاد قد قُرِّر في الأصول.

قوله: (الأشهرُ فيه)؛ أي: (قيلَ) **(بفتح اللام... إلخ)**، أقول: قال المحبُّ الطبريُّ: فيهما أوجهٌ ثلاثةٌ:

أنَّهما مصدران كالقول، تقولُ: قال قِيلاً وقالاً وقَولاً، وإنَّما كرَّرَه لِمَا يَلزمُ عنه.

ثانيها: أراد به حكايةَ أقوال الناس، والبحثَ عنها ليخبرَ بها، تقول: قال فلان كذا، وقيل له كذا، والنهيُ عنه إمَّا للاستكثارِ منه، أو لشيءٍ مخصوصٍ، وهو ما يكرهُه المحكيُّ عنه.

ثالثها: أنَّ ذلك في حكايةِ الاختلافِ في أمور الدِّين نحو: قال فلانٌ وفعل كذا[١]. انتهى.

والشارحُ جنحَ إلى حمله على الثاني.

قوله: (على سبيل الحكايةِ)، أقول: وإلا فإنَّه قد صار اسماً لنقلِ أقاويلِ الناس، وهو نقلٌ من الأفعال، وفيها قولان في العربيّة: إعرابُها بالنظر إلى حالها الذي نُقِلت إليه، وبناؤُها على الحكاية، وقد روي الحديثُ بهما، ولذا قال: (الأشهرُ).

قوله: (وهذا النهيُ لا بدَّ من تقييده بالكثرةِ)، أقول: ودليلُ التقييدِ ما عُلِم من الإجماع على وقوع نقلِ أقاويل الناس، بل قد وقع في التنزيل مِن نقل مقالات الأمم وأنبيائهم ما لا يُحصَى كثرةً، وهي داخلةٌ تحت قيل وقال.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٧).

التي لا يؤمَنُ معَها وقوعُ الخَطَلِ والخطأ، والتسبُّبُ إلى وقوعِ المفاسدِ من غيرِ يَقينٍ، والإخبارُ بالأمورِ الباطلةِ، وقد ثبتَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: «كفَى بالمرءِ إثماً أنْ يُحدِّثَ بكلِّ ما سمِعَ»(١). وقال بعضُ السلَفِ: لا يكونُ إماماً مَن حدَّثَ بكلِّ ما سَمِعَ(٢).

وأمَّا (**إضاعة المال**) فحقيقتُه المتفقُ عليها: بَذْلُهُ في غيرِ مصلحةٍ دينيَّةٍ أو دنيويَّةٍ، وذلك ممنوعٌ؛ لأنَّ اللهَ تعالى جعلَ الأموالَ قياماً لمصالحِ العبادِ، وفي تبذيرِها تفويتٌ لتلك المصالحِ، إمَّا في حقِّ مُضيِّعِها، أو في حقِّ غيرِه.

ثم إنَّه لا بدَّ من تقييد الكثرة بكونها (**لا يؤمَنُ معَها الخطَلُ**) وهو المنطقُ الفاسدُ، (**والخطأُ**) وهو خلافُ الصواب، فلو أُمِنَ ذلك جازت الكثرةُ منها، وقد وقع في السنَّة شيءٌ كثير من أخبار بني إسرائيلَ ومقالاتهم.

قوله: (**والتَّسبُّبُ إلى وقوع المفاسدِ... إلخ**)، أقول: وذلك كنقلِ الأراجيفِ والأخبارِ الموقعةِ في إخافةِ العبادِ، وعموم المفاسد، ومنه النَّميمةُ، فإنَّها محرَّمةٌ لِمَا فيها من جلبِ الوحشة وإن كانت كلاماً صادقاً.

قوله: (**وقد ثبتَ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قال: كفى بالمرءِ... إلخ**)، أقول: أخرجه مسلمٌ من حديث أبي هريرةَ، وذلك أنَّه ليس كلُّ ما سمعَه مأذونٌ له في الحديثِ به، فقد يسمع النَّميمةَ، والغِيبةَ، والكذبَ، ونحوَها.

وفيه الإذنُ له بالتحديثِ ببعضِ ما سمعَ، وقد يجبُ عليه كإبلاغ الشرائعِ ونحوها.

---

(١) رواه مسلم (٥)، وأبو داود (٤٩٩٢)، واللفظ له، من حديث حفص بن عاصم وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٢) رواه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (٢/١٠٩) عن عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله.

وأمَّا بَذلُه وكثرةُ إنفاقِه في تحصيلِ مصالحِ الأخرى فلا يمتنعُ من حيثُ هو كثرةً، وقد قالوا: لا سَرَفَ في الخيرِ.

وأمَّا إنفاقُه في مصالحِ الدنيا، وملاذِّ النفسِ على وجهٍ لا يليقُ بحالِ المنفقِ، وقدرِ مالِه ففي كونِه إسرافاً خلافٌ، والمشهورُ: أنَّه إسرافٌ.

قوله: (ولا يمتنعُ مِن حيثُ هو كثرة. . . إلخ)، أقول: وقد يمتنعُ من جهةٍ أخرى، وهي حاجةُ نفقته؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[الإسراء: ٢٩]، وقصَّةُ صاحبِ البيضةِ المعروفةُ(١).

قوله: (وقد قالوا: لا إسرافَ في الخيرِ)، أقول: كلمةٌ مشهورة.

وفي «الكشاف»: قيل: الإسراف إنما هو الإنفاقُ في المعاصي، فأمَّا القُرَبُ فلا إسرافَ، وسمعَ رجل رجلاً يقول: لا خيرَ في الإسرافِ، فقال: لا إسرافَ في الخيرِ(٢).

قوله: (والمشهورُ أنَّه إسرافٌ)، أقول: أصلُ البحثِ في إضاعة المال، رَسْمُها بأنَّها بذلٌ في غيرِ مصلحةٍ دينيَّة أو دنيويَّة، فالإنفاقُ في ملاذِّ النفس ومصالح البدَن لا يدخلُ تحت رسم الإضاعة.

نعم، الإسرافُ محرَّمٌ أيضاً كتحريم الإضاعة، والذي ينبغي تحقيقُ ماهيَة الإسراف، فقال الحافظ ابن حجر: إنَّه ما أُنفِق في غير وجهه المأذون فيه شرعاً،

---

(١) قوله: «المعروفة» كذا في «ط»، والأولى أن يقول: «معروفة»، وهذه القصة رواها أبو داود (١٦٧٣) عن جابر بن عبد الله الأنصاريِّ قال: كنا عندَ رسولِ الله صلَّى الله عليه وسلم إذ جاء رجل بمثل بيْضَةٍ مِن ذهب، فقال: يا رسولَ الله، أصبتُ هذه مِن مَعْدِنٍ، فخذها فهي صدقة ما أملِكُ غيرها، فأعرض عنه رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم، ثم أتاه مِن قبل رُكنِه الأيمن، فقال مثل ذلك، فأعرض عنه، ثم أتاه مِنْ قِبَلِ ركنه الأيسر، فأعرض عنه رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم، ثم أتاه مِنْ خلفه، فأخذها رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم، فحذفه بها، فلو أصابته لأوجَعَته ـ أو لعَقَرَته ـ فقال رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم: «يأتي أحدُكم بما يملكُ فيقول: هذه صدقة، ثم يَقعُدُ يُستكِف الناسَ، خَيرُ الصدَقةِ ما كان عَن ظَهرِ غنىً».

(٢) انظر: «الكشاف» (٣/ ٢٩٩).

. . . .

سواءٌ كانت دينيَّةً أو دنيويَّةً، فمُنِع منه؛ لأنَّ الله تعالى جعل المالَ قياماً لمصالح العباد، وفي تبذيره تفويتُ تلك المصالح إمَّا في حقِّ مفوِّتها، وإمَّا في حقِّ غيره، ويستثنى من ذلك كثرةُ إنفاقه في وجوه البرِّ لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوِّتْ حقًّا أخرويًّا أهمَّ منه.

والحاصلُ في كثرة الإنفاقِ ثلاثةُ أوجه:

الأول: إنفاقُه في الوجوه المذمومةِ شرعاً، فلا شكَّ في منعه.

قلت: أمَّا هذا فإنه ممنوعٌ إنفاقُ القليل منه فضلاً عن الكثير، فليس من محلِّ النِّزاع؛ إذ هو كثرةُ الإنفاق.

ثم قال: والثاني: إنفاقه في الوجوه المحمودة شرعاً، فلا شكَّ في كونه محموداً مطلقاً بالشرط المذكور.

قلت: يريد قصدَ تحصيلِ الثوابِ مع عدم تضييع حقٍّ شرعيٍّ أهمَّ منه.

قال: الثالث: إنفاقُه في المباحات بالأصالة كملاذِّ النفس، فهذا ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يكونَ على وجهٍ يليقُ بحال المنفق [و]بقَدْرِ ماله، فهذا ليس بإسرافٍ.

والثاني: ما لا يليقُ به عُرفاً، وهو ينقسمُ أيضاً إلى قسمين:

أحدهما: أن يكونَ لدفعِ مفسدةٍ: إمَّا ناجزةٍ، أو متوقَّعةٍ، فهذا ليس بإسراف.

والثاني: ما لا يكونُ من ذلك، فالجمهورُ على أنَّه إسرافٌ، وذهب بعض الشافعيَّة إلى أنه ليس بإسرافٍ، قال: لأنَّه تقومُ به مصلحةُ البدن، وهو غرضٌ صحيحٌ، وإذا كان في غير معصيةٍ فهو مباحٌ له[1]. انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٨)، وما بين معكوفتين منه.

وقال بعضُ الشافعيَّةِ: ليس بإسراف؛ لأنَّه يقومُ به مصالحُ البدنِ وملاذُّه، وهو غرضٌ صحيحٌ.

وظاهرُ القرآنِ يمنعُ من ذلك، والأشهرُ في مثل هذا أنَّه مباحٌ؛ أعني: إذا كان الإنفاقُ في غيرِ معصيةٍ، وقد نُوزِعَ فيه.

وهذا هو الذي قال فيه الشارح: (**وظاهرُ القرآن يمنع من ذلك**)، وكأنَّه يريد قولَه: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾ الآيةَ [الفرقان: ٦٧]، فمدح اللهُ تعالى الذين نفقتُهم قِوَاماً، وفسَّر القِوَامَ في «الكشاف» بقوله: يعني ما تقامُ به الحاجة، لا يَفْضُلُ عنها، ولا يَنْقُصُ(١).

ويَحتمِلُ أنَّه يريد: ﴿وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، فمَن أنفقَ زيادةً على دخله على وجهٍ لا يليقُ بحاله فإنَّه يقعدُ مَلُوماً عند الناس، محسوراً في نفسه، منقطعاً لا شيءَ عنده.

قوله: (**والأشهرُ في مثلِ هذا أنَّه مباحٌ**)، أقول: كلامُ المحقِّق كالمتدافع؛ إذ حَكَمَ أوَّلاً أنَّ مثلَ هذا في المشهورِ إسرافٌ، ثم قال: والأشهرُ أنَّه مباحٌ وفيه نزاعٌ، فيُنظرُ، والذي جزم به القاضي حسين أنَّه حرام، وتبعه الغزاليُّ، وجزم الرافعيُّ في محلٍّ، وصحَّح في محلٍّ آخر أنه ليس بتبذير، وتبعه النوويُّ(٢).

قال الحافظ: والذي يترجَّح أنَّه ليس مذموماً لذاته، ولكنَّه يفضي غالباً إلى ارتكاب المحذور كسؤال الناس، وما أدَّى إلى المحذور فإنَّه محذور(٣).

وقال السُّبكيُّ الكبير في «الحلبيَّات»: والضَّابطُ في إضاعة المال أن لا يكونَ لغرضٍ دينيٍّ ولا دنيويٍّ، فإذا انتفَيا حَرُمَ قطعاً، وإن وجد أحدُهما وجوداً له بالٌ

---

(١) انظر: «الكشاف» (٣/ ٢٩٩). وكلامه في شرح (قِوَاماً) بكسر القاف، وهي قراءة منسوبة لحسان بن عبد الرحمن. انظر: «المختصر في شواذ القرآن» لابن خالويه (ص: ١٠٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٨).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

وأمَّا (**كثرةُ السؤالِ**) ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكونَ ذلك راجعاً إلى الأمورِ العلميَّةِ، وقد كانوا يكرهون تكلُّفَ المسائلِ التي لا تدعو الحاجةُ إليها، وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «أعظمُ النَّاسِ جُرْماً عندَ اللهِ مَنْ سألَ عن شيءٍ لم يُحرَّمْ على المسلِمينَ، فحُرِّمَ عليهم مِنْ أجلِ مَسألتِه»[١].

وكان الإنفاقُ [لائقاً] بالحال، ولا معصيةَ فيه، جاز قطعاً، وبين الرُّتبتين وسائطُ كثيرةٌ لا تدخلُ تحت ضابطٍ، فعلى المفتي أن يرى فيما انتشر منها رأيَه، وأمَّا ما لا ينتشرُ فقد يَعْرِضُ له، فالإنفاقُ في المعصيةِ حرامٌ كلُّه، ولا نظرَ إلى ما يحصلُ في مطلوبه من قضاء شهوةٍ ولذَّةٍ حِسِّيَّة، وأمَّا إنفاقُه في الملاذِّ المباحة فهو موضعُ الخلافِ، وظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[الفرقان: ٦٧] أنَّ الزائد الذي لا يليقُ بحال المنفق إسرافٌ.

قال: ومَن بذل مالاً كثيراً في عرَضٍ يسيرٍ تافهٍ عدَّه العقلاء مضيِّعاً، بخلافِ عكسه[٢]. انتهى.

قوله: (وقد كانوا يكرهون تكلُّفَ المسائل التي لا تدعو إليها الحاجةُ)، أقول: فالتعبيرُ بالكثرة عمَّا لا حاجةَ إليه، وفيه بعدٌ، والأنسبُ بقوله: «إضاعة المال»، وقوله: «ومنع وهات» هو الوجه الثاني.

قوله: (وقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: أعظمُ الناسِ جُرْماً عندَ اللهِ)، أقول: أخرجه الشيخان، وأبو داود، وابن المنذر من حديثِ سعدِ بن أبي وقَّاصٍ بلفظ: «أعظمُ المسلمين في المسلمين جُرْماً مَن سأل عن شيءٍ لم يُحرَّمْ، فيُحرَّمُ مِن أجلِ مسألتِه»[٣].

---

(١) سيأتي تخريجه قريباً.

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٩).

(٣) رواه البخاري (٦٨٥٩)، ومسلم (٢٣٥٨)، وأبو داود (٤٦١٠)، وابن المنذر في «الإشراف» (٨/ ١٥٣).

وفي حديثِ اللِّعانِ لمَّا سئل عن الرجلِ يجدُ معَ امرأته رجلاً: فكرِهَ صلى الله عليه وسلم المسائلَ وعَابَها[١].

وفي حديثِ معاويةَ: نهى عن الأُغْلُوطاتِ، وهي شِدَادُ المسائلِ وصِعَابُها[٢].

قوله: (فكرِهَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم المسائلَ وعابَها)، أقول: الظاهرُ أنَّه ليس الكراهةُ منه صلى الله عليه وآله وسلم لذلك لأجل سؤالِ السائلِ عن الحكمِ، فإنَّه لا بدَّ من معرفته، وإنَّما كرهَه لأنَّه في أمرٍ مستهجَنٍ قليلِ الوقوعِ والاطِّلاعِ عليه.

قوله: (وفي حديثِ معاويةَ... إلخ)، أقول: أخرجه أبو داود، قال الخطابي: لم يصحَّ، في إسناده مجهولٌ[٣].

وروى ابنُ الأثير في «جامع الأصول» له شاهداً عن أبي هريرةَ[٤].

وفي «البخاري» عن أنس: نُهِيْنا عن التكلُّفِ[٥]، وهو يشهدُ لمعناه.

والنهيُ عن الأُغْلُوطات نهيٌ عن خاصٍّ؛ لأنَّه إنَّما يُورَدُ للتعنُّتِ وتعييرِ المسؤول، وليس من ذلك السؤالُ عن الأحكام الدينيَّة وإن كثُرَت، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «سَلُوني».

والغَلُوطات بفتح الغين: جمع غَلُوطة كشاةٍ حَلُوبٍ وناقةٍ رَكُوب، ثم يجعل اسماً بزيادة التاء، فيقال: غَلُوطة، وهي المسألةُ التي يُغالَطُ بها العالمُ فيُستزَلُّ بها.

---

(١) رواه البخاري (٤٤٦٨)، ومسلم (١٤٩٢)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود (٣٦٥٦)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٤٣٥).

(٣) لم أجده في كتبه المطبوعة، وقاله ابن القطان. انظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٤/ ٦٧).

(٤) انظر: «جامع الأصول» (٥/ ٥٨) برقم (٣٠٦٧). ولفظ الشاهد: «شِرَارُ النَّاس: الذين يسألون عن شِرار المسائل كي يُغَلِّطُوا بها العلماء». ووقع مكان تخريجه في المصدر بياض.

(٥) رواه البخاري (٦٨٦٣).

وإنَّما كان ذلك مكروهاً؛ لما يتضمَّنُ كثيرٌ منه من التَّكليفِ[١] في الدِّينِ، والتَّنطُّعِ، والرَّجمِ بالظنِّ من غيرِ ضرورةٍ تدعو إليه، معَ عدمِ الأمنِ من العِثارِ، وخطأ الظنِّ، والأصلُ المنعُ من الحكمِ بالظنِّ إلا حيثُ تدعو الضرورةُ إليه.

الوجه الثاني: أن يكونَ ذلك راجعاً إلى سؤالِ المالِ، وقد ورَدَت أحاديثُ في تعظيمِ مسألةِ الناسِ، ولا شكَّ أنَّ بعضَ سؤالِ الناسِ أموالَهم ممنوعٌ، وذلك حيثُ يكونُ الإعطاءُ بناءً على ظاهرِ الحالِ، ويكونُ الباطنُ خلافَه، أو يكونُ السائلُ مُخبِراً عن أمرٍ هو كاذبٌ فيه.

وقيل: الصوابُ بضم الغين، والأصل فيها: الأُغْلُوطات، فحذفت الهمزة وأُلقِيَت حركتُها على الغين، ومَن رواها (الأُغْلُوطات) فهو الأصل.

قوله: (أن يكون راجعاً إلى سؤالِ المالِ)، أقول: هذا أقربُ، وبقرائنه أنسبُ.

قوله: (وقد وردت أحاديثُ في تعظيمِ مسألةِ الناسِ)، أقول: قد عقد أئمَّةُ الحديثِ وحفَّاظُ الإسلام باباً في ذلك، وفي «الترغيب والترهيب» للحافظ المنذري من ذلك الكثيرُ الطيِّبُ.

قوله: (ويكونُ الباطنُ خلافَه)، أقول: أي: باطنُ السائلِ خلافَ ظاهره، وقد أخرج أحمدُ وغيره: «مَن سأل من غيرِ فقرٍ فإنَّما يأكلُ الجمرَ»[٢]، وأخرجه الضياءُ[٣] وغيره.

وقد بيَّنَ المقدارَ الذي لا يحلُّ معه المسألةُ، فروى ابن حبَّان وابن خزيمة وجماعةٌ من الأئمَّة: أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن سأل شيئاً وعنده

---

(١) في «ح»: «التكلُّف».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٦٥) من حديث حبشي بن جنادة رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٢٤٤٦).

(٣) لم أجده في المطبوع من «الأحاديث المختارة».

وقد جاء في السُّنَّةِ ما يدُلُّ على اعتبارِ ظاهرِ الحالِ في هذا، وهو ما روي: أنَّه مات رجلٌ من أهلِ الصُّفَّةِ وتركَ دينارَينِ، . . . .

ما يُغنِيه فإنَّما يَستكثرُ من جمرِ جهنَّمَ»، قيل: يا رسولَ اللهِ! وما يُغنِيه؟ قال: «ما يُغدِّيه أو يُعشِّيه»(١).

ولا يقال: فيَحْرُمُ إعطاءُ الزكاةِ مَن له غداءٌ أو عشاءٌ.

لأنَّا نقول: هذا الغنى في تحريم السؤال، وأمَّا حدُّ الغنى في مصرِفِ الزكاة فمعروفٌ في محلِّه من أدلَّته، وهو مَن لا تجبُ عليه الزكاة؛ لظاهر حديث: «آخُذُها من أغنيائكم، وأردُّها إلى فقرائكم»(٢).

وقد حصر صلى الله عليه وآله وسلم مَن تحلُّ له المسألةُ في ثلاثةٍ كما في حديث قَبيصةَ الذي أخرجه مسلم وأبو داود، وفيه أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ المسألةَ لا تحلُّ إلا لأحدِ ثلاثةٍ: رجلٍ تَحمَّلَ حَمالةً، فحلَّتْ له المسألةُ حتَّى يصيبَها ثم يمسكُ، ورجلٌ أصابته جائحةٌ اجتاحت مالَه، فحلَّت له المسألةُ حتَّى يصيبَ قِواماً من عيشٍ ـ أو قال: سداداً من عيشٍ ـ، ورجلٌ أصابته فاقةٌ حتَّى يقولَ ثلاثةٌ من ذوي الحِجَى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقةٌ، فحلَّت له المسألةُ حتَّى يصيبَ قواماً من عيشٍ ـ أو: سداداً من عيشٍ ـ، فما سواهنَّ من المسألةِ يا قَبيصةُ سُحْتٌ، يأكلُها صاحبُها سُحْتاً»(٣).

قوله: (وهو ما روي: أنَّه مات رجلٌ)، أقول: أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني من طريق شَهْر بن حَوْشَب عن أبي أمامةَ بلفظ: (أنَّه توفِّي رجلٌ، فوُجِدَ في مئزرِه ديناران. .) الحديثَ.

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٥٤٥) و(٣٣٩٤)، ولم أجده في المطبوع من «صحيح ابن خزيمة».

(٢) رواه بنحوه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣٦٨) من حديث رجل من بني عامر، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٤٣): رجاله كلهم ثقات أئمة.

(٣) رواه مسلم (١٠٤٤)، وأبو داود (١٦٤٠).

فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «كَيَّتَانِ»[١].

وإنَّما كان ذلك ـ والله أعلم ـ لأنَّهم كانوا فقراءَ مجرَّدِينَ، يأخذون ويُتصدَّقُ عليهم بناءً على الفقرِ والعُدْمِ، فظَهرَ أنَّ معَه هذين الدينارين على خلافِ ظاهرِ حالِه.

والمنقولُ عن مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله: جوازُ السؤالِ، . . . .

ورواه ابن حبَّان «في صحيحه»[٢].

قوله: (والمنقولُ عن مذهب الشافعيِّ[٣] جوازُ السؤالِ)، أقول: قالوا: لأنَّه طلبٌ مباحٌ، فأشبهَ العاريةَ، وحملوا الأحاديثَ الواردةَ على مَن سأل من الزكاة الواجبة ممَّن ليس من أهلها.

لكن قال النوويُّ في «شرح مسلم»: اتفق العلماء على النهي عن السؤال من غير ضرورة.

قال: واختلف أصحابُنا في سؤال القادر على الكسب على وجهين:

أظهرُهما: التحريمُ؛ لظاهر الأحاديث.

والثاني: يجوزُ بشروطٍ ثلاثةٍ: أنْ لا يلحَّ، ولا يذلَّ نفسَه زيادةً على ذلِّ السؤال، وأنْ لا يؤذيَ المسؤولَ، فإن فُقِد شرطٌ من ذلك حرم[٤].

---

(١) انظر تخريجه في التعليق الآتي.

(٢) رواه الطبراني في «الكبير» (٧٥٧٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٥٣)، من طريق شهر بن حوشب عن أبي أمامة. ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٢٣)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤٠٥)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤٩٩٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٢٦٣)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) هنا انتهى الخرم الذي وقع في «أ» و«ب». في «أ» بدايته عند الحديث رقم (١١٩)، وفي «ب» بدايته عند قوله في شرح الحديث رقم (١١٩): «قوله: كما صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم، أقول: أخرجه البخاري من حديث أسماء. . .».

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ١٢٧).

فإذا قيل بذلك فينبغي[١] النَّظرُ في تخصيصِ المنع بالكثرةِ، فإنَّه إنْ كانت الصورةُ تقتضي المنعَ فالسؤالُ ممنوعٌ؛ كثيرُه وقليلُه، وإن لَم تقتضِ المنعَ فينبغي حملُ هذا النهي على الكراهةِ للكثيرِ من السؤالِ، معَ أنَّه لا يخلو السؤالُ من غير حاجةٍ عن كراهةٍ، فتكونُ الكراهةُ في الكثرةِ أشدَّ، وتكونُ هي المخصوصةَ بالنَّهي.

ويتبيَّنُ من هذا: أنَّ مَنْ يكرهُ السؤالَ مطلقاً حيثُ لا يحرمُ ينبغي أنْ يَحمِلَ

قال الفاكهانيُّ: يتعجَّبُ ممَّن قال بكراهة السؤال مطلقاً مع وجود ذلك في عصر النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ثم السلفِ الصالحِ من غير نكيرٍ، والشارعُ لا يقرُّ على مكروهٍ[٢].

قال الحافظ ابن حجر عقبه: قلتُ: لعلَّ مَن كرهَ مطلقاً أرادَ خلافَ الأَولى، ولا يلزمُ من وقوعه أن تتغيَّرَ صفتُه، ولا من تقريرِه أيضاً، وينبغي حملُ أولئك على سؤال السداد، وأنَّ السائل منهم ما كان يسألُ منهم[٣] إلا عند الحاجة الشديدة.

وفي قوله: (من غير نكيرٍ) نظرٌ، ففي الأحاديثِ الكثيرةِ الواردةِ في السؤال كفايةٌ في إنكارِ ذلك.

* **تنبيه**: جميعُ ما سبقَ فيمن سأل لنفسه، فأمَّا إذا سأل لغيره فالذي يظهرُ أنَّه يختلفُ باختلاف الأحوال[٤]. انتهى.

قوله: (فإن كانت الصورةُ تقتضي المنعَ)، أقول: أي: صورةُ السؤالِ، وذلك كمَن يسألُ تكثُّراً، فإنَّه محرَّم قليلُه وكثيرُه.

قوله: (وإن لم تَقتضِ المنعَ فينبغي حملُ هذا النهي على الكراهةِ للكثيرِ)، أقول: وهذا هو أحد الشروط الثلاثة.

---

(١) في «ح»: «فيبقى».

(٢) انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٢/ ٥٧٨)، و«فتح الباري» (١٠/ ٤٠٨)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) كلمة: «منهم» لم ترد في المصدر، والمعنى على حذفها.

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٨).

قولَه: (وكثرةَ السؤالِ) على الوجهِ الأولِ المتعلِّقِ بالمسائلِ الدينيَّةِ، أو يجعلَ النَّهيَ دالًّا على المرتبةِ الأَشدِّيَّةِ من الكراهةِ.

وتخصيصُ العقوقِ بالأمَّهاتِ معَ امتناعِه في الآباء أيضاً؛ لأجلِ شدَّةِ حُقوقِهنَّ، ورجحانِ الأمرِ ببِرِّهنَّ بالنسبةِ إلى الآباءِ، وهذا من بابِ تخصيصِ الشيءِ بالذكرِ؛ لإظهارِ عِظمِه في المنعِ إن كان ممنوعاً، وشرَفِه إن كان مأموراً به، وقد يُراعَى في موضعٍ آخرَ التنبيهُ بذكرِ الأدنى على الأعلى، فيخصُّ الأدنى بالذكرِ، وذلك بحسَبِ اختلافِ المقصودِ.

قوله: (وتخصيصُ العقوقِ بالأمَّهاتِ)، أقول: العقوقُ بضم العين: مشتقٌّ من العَقِّ، وهو القطعُ، والمراد به صدورُ ما يتأذَّى به الوالدُ من ولده من قولٍ أو فعلٍ، إلا في شركٍ أو معصيةٍ، ما لم يتعنَّت الوالدُ.

وضبطَه ابن عطيَّة بوجوبِ طاعتِهما في المباحات فعلاً وتركاً، واستحبابِها في المندوبات وفروضِ الكفايات كذلك، ومنه تقديمُهما عند تعارض الأمرين؛ كمَن دعَتْه أمُّه ليمرِّضَها مثلاً بحيثُ يَفوتُ عليه فعلُ واجبٍ إن استمرَّ عندها، ويَفوتُ ما قصدَ به من تأنيسِه لها وغيرِ ذلك أنْ لو تركها وفَعَلَهُ وكان ممَّا يمكنُ تداركُه مع فوات الفضيلة؛ كالصلاة أوَّلَ الوقت، أو في جماعة[1].

وقوله: (الأمَّهات) جمعُ أُمَّهةٍ، وهي لمَن يعقلُ، بخلاف الأمِّ، فإنَّه أعمُّ.

قوله: (في المنعِ إن كان ممنوعاً منه)، أقول: كالمحرَّم، **(وشرفِه إن كان مأموراً به)**، وهو نظيرُ ما يذكرُ من ذكر الخاصِّ بعد العامِّ، وعكسِه.

قوله: (وقد يُراعَى في الذكر التنبيهُ بذكر الأدنى على الأعلى)، أقول: هو دفعٌ لِمَا عساه أن يقال: قد وجَدْنا في كلام العرب والكتاب والسنَّة أنَّه يؤتى بالأدنى تارةً دون الأعلى، فلا يطَّردُ ما ذكر من النكتة أنَّها العظمةُ والشَّرفُ لِمَا ذُكر على

---

(١) انظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية (٤/ ٣٤٩)، و«فتح الباري» (١٠/ ٤٠٦)، وعنه نقل المؤلف.

و(**وأد البنات**) عبارةٌ عن دَفنِهنَّ مع الحياةِ، وهذا التخصيصُ بالذكرِ؛ لأنَّه كان هو الواقعَ في الجاهليَّةِ، فتوجَّهَ النهيُ إليه، لا لأنَّ الحكمَ مخصوصٌ بالبناتِ.

و(**منع وهات**) راجعٌ إلى السؤالِ معَ ضميمةِ النهي عن المنعِ، وهذا يحتمِلُ وجهين:

غيره، فقال: قد يؤتى بالأدنى تارةً لينبِّهَ بأنَّ الأعلى أَولى منه بالحكم، وذلك مثل: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[الإسراء: ٢٣]، فإنَّه نبَّهَ به على أنَّ النهي عن تحريم ضربهما أَولى من التأفيف.

قوله: (وأد البنات)، أقول: بسكون الهمزة، هو كما قال الشارح: دفنُهنَّ مع الحياة؛ أي: وهنَّ في الحياة، وهذا شيءٌ كانت الجاهلية تفعله كراهةً لهنَّ.

ويقال: إنَّ أولَ مَن فعل ذلك قيسُ بن عاصم التميميُّ، وكان بعضُ أعدائه أغار عليه فأسر ابنتَه فاتَّخذها لنفسه، ثم حصل بينهم صلحٌ، فخيَّر ابنتَه فاختارت زوجَها، فآلى قيسٌ على نفسه أنْ لا تُولَدَ له بنتٌ إلا دفنَها حيَّةً، فتبعه العرب على ذلك.

وكان من العرب فريقٌ آخرُ يقتلون أولادهم مطلقاً، إمَّا نفاسةً لِمَا ينقصُه من ماله، وإمَّا من عدم ما ينفقُه عليه، وقد ذكر الله أَمْرَهم في القرآن في عدة آيات.

وكان لهم في الوأد طريقتان:

أحدهما: أن يأمرَ الرجلُ امرأته إذا اقترب وضعُها أن تنطلق بجانب حفرة، فإذا وضعَت ولداً أبقَتْه، وإن وضعت أنثى طرحَتْها في الحفيرة.

ومنهم مَن كان إذا صارت البنتُ سداسيَّةً قال لأمِّها: طيِّبيها وزيِّنيها لأذهبَ بها إلى أقاربها، ثم يبعدُ بها في الصحراءِ حتَّى يأتي البئرَ فيقول لها: انظري فيها، ويدفعها مِن خلفها.

قوله: (ومنع وهاتِ)، أقول: وقع في «البخاري» في رواية: «ومنعاً وهاتِ»

أحدهما: أن يكونَ النَّهي عن المنع حيثُ يُؤمرُ بالإعطاءِ، وعن السؤالِ حيثُ يُمنَعُ منه، فيكونُ كلٌّ واحدٍ مخصوصاً بصورةٍ غيرِ صورةِ الآخَرِ.

والثاني: أن يجتمعا في صورةٍ واحدةٍ، ولا تعارُضَ بينَهما، فيكونُ وظيفةُ الطالبِ أن لا يسألَ، ووظيفةُ المعطي: أن لا يمنعَ إنْ وقعَ السؤالُ.

وهذا لا بدَّ أن يُستثنَى منه ما إذا كان المطلوبُ مُحرَّماً على الطالبِ، فإنَّه يمتنعُ على المعطي إعطاؤُه؛ لكونه يكونُ مُعيناً على الإثمِ.

بالتنوين(١)، وفي رواية بغير تنوين(٢).

وأمَّا (هاتِ) فبكسر المثنَّاة: فعلُ أمرٍ بالإيتاءِ، قال الخليلُ: أصل هاتِ: آتِ(٣)، قُلِبَت الألفُ هاءً.

والحاصلُ من النهي: منعُ ما أُمِرَ بإعطائه، وطلبُ ما لا يَستحقُّ أخذَه.

قوله: (راجعٌ إلى السؤالِ مع صحة(٤) النهي عن المنعِ)، أقول: يعني أن يكونَ النهيُ عن السؤال مطلقاً كما مضى بسطُ القولِ فيه، فيكون ذُكرَ هنا مع ضدِّه، ثم أُعِيدَ تأكيداً.

قوله: (يحتملُ وجهين)، أقول(٥): يتصوَّر تقريرُه على وجهين، وإلا فهو شاملٌ من حيثُ المعنى لهما.

قوله: (فإنَّه يمتنعُ على المُعْطي إعطاؤُه)، أقول: كما يَحْرُمُ على السائل طِلابُه، إلا أنَّه يُشْكِلُ بحديث أبي سعيد الخدريِّ قال: بينَما رسولُ الله صلى الله

---

(١) رواه البخاري (٥٦٣٠)، مسلم (٥٩٣/ ١٢).
(٢) رواه البخاري (٢٢٧٧).
(٣) في النسخ: «ايت»، والصواب المثبت. انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٦)، و«عمدة القاري» (٨/ ٣١٣)، قال العيني: من آتى يؤتي.
(٤) كذا في النسخ، والذي في «شرح العمدة»: «مع ضميمة».
(٥) في «ب»: «أقول أي».

ويحتملُ أن يكونَ الحديثُ محمولاً على الكثرةِ من السؤالِ، والله أعلم.

عليه وآله وسلم يَقسمُ ذهَباً؛ إذ أتاه رجلٌ فقال: يا رسولَ الله! أعطِني، فأعطاه، ثم قال: زِدْني، فزاده ثلاثَ مرَّاتٍ، ثم ولَّى مدبراً، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يأتيني الرجلُ فيسألُني فأُعطِيه، ثم يسألُني فأُعطِيه، وقد جعلَ في ثوبِه ناراً إذا انقلبَ إلى أهلِه»، رواه ابن حبان في «صحيحه»[(١)]، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أعطى السائلَ ما هو محرَّمٌ عليه، وإلا لَمَا سمَّاه صلى الله عليه وآله وسلم ناراً.

والجواب: ما أخرجه ابن حبَّان في «صحيحه» من حديث عمرَ بن الخطاب: أنَّه دخل على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسولَ اللهِ! رأيتُ فلاناً يشكرُ، يذكرُ أنَّك أعطيته دينارين، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «لكنَّ فلاناً قد أعطيتُه ما بينَ العشرةِ إلى المئةِ فما شكَرَه، وما يقوله، إنَّ أحدَكم لَيخرُجُ بحاجته يتأبَّطُها، وما هي إلا النارُ»، قال: قلتُ: يا رسولَ الله! لمَ تُعْطِهم؟ قال: «يأبَون إلا أنْ يسألوني، ويأبى اللهُ لي البخلَ»[(٢)]. انتهى.

فدلَّ على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لا يردُّ سائلاً، وقد بيَّنَ لهم بهذا أنَّهم يسألونه ما هو نارٌ لهم، وكأنَّه كان يمكِّنُهم ـ وإن كانوا آثمين بما أخذوه ـ مخافةً عليهم من أن ينسُبُوه صلى الله عليه وآله وسلم إلى البخل، فيكونَ ذلك معصيةً أعظمَ ربَّما أدَّت إلى كراهة السائل له صلى الله عليه وآله وسلم فيكفرَ، فإعطاؤه من باب ترجيح أخفِّ المفسدتين على أعظمِهما، وأمَّا هو صلى الله عليه وآله وسلم فجاز له الإعطاءُ؛ لأنَّه قد بيَّنَ ما يجبُ على السائل.

* * *

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٢٦٥).

(٢) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٤١٤).

١٢٧ـ الحديث الثالث: عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أبي بَكْرِ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أبي صَالحٍ السَّمَّان، عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ فُقَـرَاءَ المهاجرين[١] أَتَوْا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالُوا: قَدْ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بالدَّرَجَاتِ العُلاَ والنَّعِيمِ المُقِيم، فقَالَ: «وَمَا ذَاكَ؟»، قَالُوا: يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، ويَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، ويَتَصَدَّقُونَ وَلا نَتَصَدَّقُ، وَيُعْتِقُونَ ولاَ نُعْتِقُ،

(**الحديث الثالث**) من أحاديث الذكر عقب[٢] الصلاة.

قال: (عن سُمَيٍّ)، أقول: بضم المهملة مصغراً، وفتح الميم، وتشديد التحتانية، قرشيٌّ مخزوميٌّ تابعيٌّ ثقةٌ.

و(أبو صالح السمَّان) بفتح المهملة، وتشديد الميم، اسمه: ذكوانُ، تابعيٌّ ثقةٌ عالمٌ.

و(أبو بكر بن عبد الرحمن) تابعيٌّ جليلٌ.

ولم يذكر البخاريُّ رجوعَهم إليه صلى الله عليه وآله وسلم، وقولَهم: (سمعَ إخوانُنا. . . إلخ)، قاله الحافظ ضياء الدين في «أحكامه»[٣].

وقال الحافظ رشيد الدين العطَّار: وقول مسلمٍ في آخره: (قال أبو صالحٍ: فرجعَ فقراءُ المهاجرين إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم) مرسلٌ، لم يسنده أبو صالح، وقد أخرجه البخاريُّ في مواضعَ من كتابه، ولم يذكر فيه هذه الزيادةَ من قول أبي صالحٍ، إلا أنَّ مسلماً قد أخرجه من وجهٍ آخرَ عن أبي صالحٍ، وفيه هذه الزيادةُ متَّصلةً مع سائر الحديث.

---

(١) وقع في جميع نُسخ «شرح العمدة» هنا: «المسلمين» بدل «المهاجرين»، والصواب المثبت كما هو في الأصول الخطية التي اعتمدتها في كتاب «العمدة». وقال ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ٤٥): ووقع في شرح الشيخ تقي الدين: «المسلمين» بدل «المهاجرين»، وتبعه ابن العطار في «شرحه» (٢/ ٦٥٥)، والموجود في النسخ ما قدمته، وهو المحفوظ، انتهى.

(٢) في «ب»: «عقيب».

(٣) انظر: «السنن والأحكام» للضياء المقدسي (٢/ ١٣٤).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَفَلاَ أُعَلِّمُكُمْ شَيْئاً تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ، وَتَسْبِقُونَ بِهِ مَنْ بَعْدَكُمْ، وَلاَ يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ إِلَّا مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ؟»، قَالُوا: بَلَى يا رسولَ اللهِ، قَالَ: «تُسَبِّحُونَ وتُكَبِّرُونَ وَتَحْمَدُونَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ ثَلاَثاً وَثَلاثِينَ مَرَّةً».

قال: إلا أنَّه أدرجَ في حديث أبي هريرةَ قولَ أبي صالحٍ: (ثمَّ رجعَ فقراءُ المهاجرين... إلخ).

قال: وقوله: (فحدَّثتُ بعضَ أهلي) خبرٌ متَّصلٌ[١].

قال[٢]: (**ولا يكونُ أحدٌ أفضلَ منكم**)، أقول: قيل عليه: هذا بظاهره يخالفُ ما سبق؛ لأنَّ الإدراكَ ظاهرُه المساواةُ، وهذا ظاهرُه الأفضليَّة.

وأجيبَ: بأنَّ الإدراكَ لا يلزمُ منه المساواةُ، فقد يدركُ، ثم يفوقُ، وعلى هذا فيكونُ الذكرُ أفضلَ من التقرُّب بالمال.

واستشكل تفضيلُ الذكر على التقرُّب بالمال مع شدَّة المشقَّة في بذل المال.

وأجيبَ: بعدم لزومِ كونِ الثوابِ على قدر المشقَّة في كلِّ الأجور[٣]، ألا ترى أنَّ كلمةَ الشهادة مع سهولتها فيها من الثواب ما لا يساويه كثيرٌ من العبادات الشاقَّة.

قال: (**تُسبِّحونَ**)، أقول: قيل: الحكمةُ في هذا الترتيب في الذكر: البدايةُ بما يتضمَّنُ نفيَ النقائص عن الله تعالى وهو التسبيحُ، ثم الإتيانُ بما يتضمَّنُ إثباتَ الكمالِ له وهو التحميدُ؛ إذ لا يلزمُ من نفي الأول إثباتُ الثاني واختصاصُه به، ثم الإتيانُ بالتكبيرِ؛ ليعلمَ أنَّ ذاته الشريفةَ أعظمُ من أن تدركَها الأوهام، وتعرفَها

---

(١) انظر: «غرر الفوائد المجموعة» للرشيد ابن العطار (ص: ٣٠٢)، وفيه بدل «خبر متصل»: «غير متصل»، وهو الصواب.

(٢) في «أ»: «قوله».

(٣) في «ب»: «الأمور».

قَالَ أبو صَالح: فَرَجَعَ فُقَرَاءُ المُهَاجِرِينَ فَقَالُوا: سَمعَ إِخْوَانُنَا أَهْلُ الأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «ذلكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ».

قَالَ سُمَيٌّ: فَحَدَّثْتُ بَعْضَ أَهْلِي هذا الحَدِيثَ، فَقَالَ: وَهِمْتَ، إِنَّمَا قَالَ لَكَ: «تُسَبِّحُ اللهَ ثَلاَثاً وَثَلاثِينَ، وتَحْمَدُ اللهَ ثَلاثاً وَثَلاَثِينَ، وَتُكَبِّرُ اللهَ ثَلاَثاً وَثَلاثِينَ»، فَرَجَعْتُ إِلَى أَبي صَالِحٍ فَقُلْتُ لَهُ ذِلَكَ، فَقَالَ: اللهُ أَكْبَرُ، وَسُبْحَانَ اللهِ، والحَمْدُ للهِ، حَتَى تَبْلُغَ مِنْ جَمِيعِهِنَّ ثَلاثاً وثَلاَثِينَ.

(خ: ٨٠٧، م: ٥٩٥/ ١٤٢، واللفظ له)

الأفهام، ثم الختمُ يكون بالتهليل كما دلَّ عليه الحديثُ الآخرُ؛ لدلالته على انفرادِه بجميع ذلك.

قوله: (ثلاثاً وثلاثين)، أقول: زِيدَ في بعض طرقه تفسيرُ هذا العدد بلفظ: (إحدى عشرةَ، وإحدى عشرةَ، وإحدى عشرةَ، فذاك ثلاثٌ وثلاثون)[1]، ويأتي أنَّه حديث ضعيف.

قال ابن القيِّم في «الهدي النبوي»: والذي يظهرُ في هذه الصفة أنَّها من تصرُّفِ بعض الرُّواة وتفسيره؛ لأنَّ لفظَ الحديث: «تُسبِّحون، وتحمَدُون، وتُكبِّرون دُبرَ كلِّ صلاةٍ ثلاثاً وثلاثين»، وإنَّما مراده بهذا أن يكونَ الثلاثُ والثلاثون في كلِّ واحدةٍ من كلماتِ التسبيحِ والتحميدِ والتكبيرِ؛ أي: يقول: سبحانَ الله، والحمدُ لله، والله أكبرُ، ثلاثاً وثلاثين؛ لأنَّ راويَ الحديث قد فسَّره عن أبي صالح بذلك، قال أبو داود[2]: سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، حتَّى يكون منهنَّ

---

(١) رواه مسلم عقب الحديث (٥٩٥/ ١٤٣) من كلام سهيل بن أبي صالح. وروي مرفوعاً بإسناد ضعيف وسيأتي.

(٢) «قال أبو داود» كذا في النسخ، والذي في «زاد المعاد»: «قال: قولوا»، وهو الصواب، حيث جاء في رواية البخاري: «قال: تقول»، في خطاب أبي صالح لسمي.

الحديثُ يتعلَّقُ به المسألةُ المشهورةُ في التفضيلِ بينَ الغنيِّ الشاكرِ والفقيرِ الصابرِ، وقد اشتُهرَ فيها الخلافُ.

والفقراءُ ذكروا للرسولِ صلى الله عليه وسلم ما يقتضي تفضيلَ الأغنياءِ بسببِ القُرباتِ المتعلِّقةِ بالمالِ، وأقرَّهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم على

كلِّهنَّ ثلاثٌ وثلاثون، وأمَّا تخصيصُه بإحدى عشرةَ فلا نظيرَ له في شيءٍ من الأذكار(١).

واعلم أنَّه قد اختُلف فيمَن زاد على هذه الأعداد المذكورة: هل يثابُ بما وُعد، أم لا؟

فالذي أفتى به شيخ الإسلام ابن حجر: أنَّ الثوابَ المرتَّبَ على هذا العدد المخصوصِ لا يحصلُ لمَن زاد عليه، ونقله عن بعض العلماء؛ لاحتمال أن يكونَ لتلك العِدَّة حكمةٌ وخاصيَّة تفوتُ بمجاوزة ذلك العدد(٢). ومثلَه قال غيرُه.

ونازَعَ في ذلك الشيخُ علاءُ الدين قائلاً: إنَّ الآتيَ بالأكثر قد طابَقَ وزاد.

وسبقه إلى ذلك الحافظُ العراقيُّ(٣) قائلاً بأنَّ الزيادةَ كيف تكونُ مُزيلةً لذلك الثَّوابِ بعدَ حصوله؟!

قيل: والأحسنُ أن يفصَّلَ، وهو أنَّ الذاكرَ يأتي بالقدر المأمور به للامتثال، وإذا زاد على ذلك حصل له الثوابُ المرتَّبُ على امتثاله، وثواب ما زاد(٤). انتهى.

قوله: (بزيادةِ القُربات الماليَّة)، أقول: وبذلك يثبتُ(٥) تفضيلُ الغنيِّ الشاكر.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٣٠٠).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٣٠).
(٣) في «شرح الترمذي». انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٣٠).
(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.
(٥) في «أ»: «أقول يثبت به».

ذلك، لكنْ علَّمَهم ما يقومُ مَقامَ تلك الزيادةِ، فلمَّا قالها الأغنياءُ ساوَوْهُم فيها، وبقيَ معَهم رجحانُ قُرباتِ المالِ، فقال عليه السلام: «ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه مَن يشاءُ»، فظاهرُه القريبُ من النصِّ أنَّه فضَّلَ الأغنياءَ بزيادةِ القُرباتِ الماليَّةِ.

وبعضُ الناسِ تأوَّلَ قولَه: «ذلك فضلُ الله يؤتيه مَن يشاءُ» بتأويلٍ مُستَكْرَهٍ يُخْرِجُه عمَّا ذكرناه من الظاهرِ.

قوله: (بتأويلٍ مستكرَهٍ)، أقول: قال: إنَّه أراد صلى الله عليه وآله وسلم أنَّكم فضَلتُم الأغنياءَ أو ساوَيتُموهم، وإن لم يكنْ لكم قُرَبٌ ماليَّةٌ، وذلك فضلُ الله عليكم، ذكره ابن حجر في «الفتح المبين»[(١)].

ووجهُ الاستكراه: هو ما أشار إليه الشارح من أنَّه يُخرجُه عن الظاهر المتبادِر.

قال الفقراء: بل هذا الحديثُ حجَّةٌ لنا عليكم، لا لكم علينا، فإنَّ معناه أنَّهم وإن كانوا قد ساوَوكم في الإيمان والإسلام والصلاة والصيام، ثم فضَلُوكم بالإنفاق، ففي التكبيرِ والتسبيحِ والتحميدِ ما يُلحِقُكم بدرجتهم، وقد ساوَيتُموهم بحسن النيَّة أيضاً؛ أي: لو أمكنكم لأنفَقتُم مثلهم، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: «إنْ أخَذتُم به سبَقتُم مَن قبلَكم، ولم يَلحَقْكم مَن بعدَكم»، وهذا يدلُّ على أنَّ الأغنياءَ لا يلحقونهم وإن قالوا مثلَ قولهم[(٢)].

وقوله: **(ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه مَن يشاءُ)** معناه: أنَّ فضلَه ليس مقصوراً عليكم دونَهم، فكما آتاكم الله من فضله بالذكر كذلك يؤتيه إيَّاهم إذا عملوا مثلَكم، وليس في هذا دليل أنَّهم أفضلُ منكم، وإنَّما معناه أنَّ فضلَ الله الذي يُساوُوكم[(٣)] فيه بذكره ينالونه مثلَكم أيضاً، وأنتم أيُّها المحتجُّون علينا فهمتُم من الفضل

---

(١) انظر: «الفتح المبين بشرح الأربعين» لابن حجر الهيتمي (ص: ٤٤١).

(٢) انظر: «عدة الصابرين» لابن القيم (ص: ٢١٩).

(٣) «يساووكم» كذا في النسخ، والجادة: «يساوونكم».

. . . .

التخصيصَ، فوضَعتُموه في غير موضعه، وإنَّما معناه العمومُ والشمولُ، وأنَّ فضلَه عامٌّ شاملٌ للأغنياء والفقراء، فلا تذهبون به دونَهم، فأين في الحديث التفضيلَ لكم علينا؟

قالوا: فيَحتملُ (ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه مَن يشاءُ) ثلاثةَ أمور:

أحدها: سَبْقُهم لكم بالإنفاق.

والثاني: مساواتُهم لكم في فضيلة الذكر، فلم تختصُّوا به دونهم.

والثالث: سبقُكم لهم إلى الجنَّة بنصف يومٍ، وهذا وإن لم يكنْ له ذكرٌ في هذه الرواية فهو مذكورٌ في بعض طرقه، فقد أخرجَ البزَّارُ في «مسنده» من حديث ابن عمرَ قال: اشتكى فقراءُ المهاجرين إلى رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم ما فضلَ به أغنياؤهم، فقالوا: يا رسولَ الله! إخوانُنا صدَّقُوا تصديقَنا، وآمنوا إيمانَنا، وصاموا صيامَنا، ولهم أموالٌ يتصدَّقون منها، ويصِلُون الرَّحِمَ، وينفقونها في سبيل الله، فقال: «ألا أخبرُكم بشيءٍ إذا فعَلتُموه أدرَكتُم مثلَ فضلِهم؟ قولوا: اللهُ أكبرُ، في دُبرِ كلِّ صلاةٍ إحدى عشرةَ مرَّةً، والحمدُ للهِ مثلَ ذلك، ولا إلهَ إلا اللهُ مثلَ ذلك، وسبحانَ اللهِ مثلَ ذلك، تدركون مثلَ فضلهم»، ففعلوا، فذُكِرَ ذلك للأغنياء، ففعلوا مثلَ ذلك، فرجعَ الفقراءُ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكروا ذلك، فقال: «ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه مَن يشاءُ، يا معشرَ الفقراءِ! ألا أُبشِّرُكم؟ إنَّ فقراءَ المسلمين يدخلون الجنَّةَ قبل أغنيائهم بنصف يومٍ خمسِ مئةِ عامٍ»(١).

قال الأغنياء: الحديثُ أولاً ضعيفٌ، وعلى تقديرِ صحَّته فلا ريبَ أنَّ الذي يفيدُه هذا الحديثُ، وقولُه لهم: «ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه مَن يشاءُ»، وهو ظاهرٌ جدًّا

---

(١) رواه البزار (٣٠٩٤ـ كشف) وقال: لا نَعْلَمُهُ يُرْوَى عن ابن عمرَ إلا من هذا الوجهِ، وعِلَّتُه موسى بنُ عُبَيْدَةَ.

والذي يقتضيه الأصلُ: أنَّهما إنْ تساوَيا وحصلَ الرجحانُ بالعباداتِ الماليَّةِ أن يكونَ الغنيُّ أفضلَ، ولا شكَّ في ذلك، وإنَّما النظرُ إذا تساويا في أداءِ الواجبِ فقط، وانفردَ كلُّ واحدٍ بمصلحة ما هو فيه، وإذا كانت المصالحُ متقابلةً ففي ذلك نظرٌ يرجعُ إلى تفسيرِ الأفضلِ:

فإنْ فُسِّرَ بزيادةِ الثوابِ؛ فالقياسُ يَقتضي أنَّ المصالحَ المتعدِّيَةَ أفضلُ من القاصرةِ.

في أنَّه: ما لحقناكم به من الذكرِ، وسبَقناكم به من الإنفاق الذي لم يكنْ لكم، فأراد صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا انكسرت قلوبُ الفقراءِ جبرَ كسرِهم بالبشارةِ لهم[١] بالسَّبْق إلى الجنَّة، ولا يدلُّ ذلك على علوِّ درجتهم فيها كما قدَّمناه.

قال الفقراء: قد ثبتَ في الحديث: أنَّ الفقيرَ الصادقَ إذا نوى أن يعملَ بعمله في ماله كعملِ المنفِقِ أنَّ أجرَهما سواءٌ، هذا بنيَّتِه، وهذا بإنفاقه، في حديث: «لا حَسَدَ إلا في اثنتَينِ»[٢]، ونحوه: «مَن سألَ اللهَ الشهادةَ خالصاً من قلبه بلَّغَه اللهُ منازلَ الشهداءِ وإن مات على فراشِه»[٣].

وأجيبَ بالفرق، وأنَّ ما ناله المنفقُ من بذله المالَ، والمجاهدُ من ألم القتلِ، وملاقاةِ الأعداء، لا ريبَ أنَّه أعظمُ أجراً وإن ساواهما مَن ذُكِرَ في مجرَّدِ الثواب.

قوله: (أفضلُ من القاصرة)، أقول: والغنيُّ الشاكرُ تتعدَّى فواضلُه، وتقعُ نفقاتُه إلى العباد، بخلاف الفقير الصابر، فصبرُه لا يتعدَّى نفعُه إلا إليه.

قيل عليه: قد وردت ظواهرُ تخالفُ[٤] ذلك، وتقتضي تفضيلَ الذكرِ على الصدقة بالمال:

---

(١) قوله: «لهم» من «ط».
(٢) رواه البخاري (٧٣)، ومسلم (٨١٦)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٣) رواه مسلم (١٩٠٩) من حديث سهل بن حنيف رضي الله عنه.
(٤) في «ب»: «لخلاف».

. . . .

منها حديثُ أحمدَ والترمذيِّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أَلاَ أنبِّئُكم بخيرِ أعمالكم، وأزكاها عندَ مَلِيكِكم، وأرفعِها في درجاتِكم، وخيرٍ لكم من إنفاقِ الذهبِ والفضَّة، وخيرٍ لكم من أن تلقَوا عدوَّكم فتضربوا أعناقَهم، ويضربوا أعناقَكم؟»، قالوا: بلى يا رسولَ الله! قال: «ذِكرُ اللهِ عز وجل»(١).

ومنها حديثُ «الصحيحين»: «مَن قال: لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، له الملكُ وله الحمدُ، يحيي ويميتُ، وهو على كلِّ شيء قديرٌ، في كلِّ يومٍ مئةَ مرَّةٍ، كانت له عِدْلَ عشرِ رِقابٍ، وكُتِبَت له مئةُ حسنةٍ، ومُحِيَت عنه مئةُ سيِّئةٍ، وكُتِبَ له حِرْزٌ من الشيطان يومَه ذلك حتَّى يُمسِيَ، ولم يأتِ أحدٌ بأفضلَ ممَّا جاء به إلا أحدٌ عمِلَ أكثر من ذلك»(٢).

ومنها حديثُ أحمد والترمذي: أيُّ العبادِ أفضلُ عندَ اللهِ يومَ القيامةِ؟ قال: «الذاكرون اللهَ كثيراً»، قلت: يا رسولَ الله! ومِن الغازي في سبيلِ الله؟ قال: «لو ضربَ بسيفِه في الكفارِ والمشركين حتَّى ينكسرَ ويختضبَ دماً لكان الذاكرون اللهَ أفضلَ منه درجةً»(٣).

ومنها حديثُ الطبراني: «لو أنَّ رجلاً في حجرِه دراهمُ يقسمُها، وآخَرُ يذكرُ اللهَ، لكان الذاكرُ اللهَ أفضلُ»(٤).

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٩٥)، والترمذي (٣٣٧٧)، وابن ماجه (٣٧٩٠)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٣١١٩)، ومسلم (٢٦٩١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٧٥)، والترمذي (٣٣٧٦)، من طريق ابن لهيعة، عن دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث غريب، إنما نعرفه من حديث درَّاج. قلت: إسناده ضعيف لضعف ابن لهيعة، ولضعف رواية دراج ـ وهو ابن سمعان أبو السمح ـ عن أبي الهيثم: وهو سليمان بن عمرو العُتْواري.

(٤) رواه الطبراني في «الأوسط» (٥٩٦٩) من طريق أبي الوازع عن أبي بردة عن أبي موسى مرفوعاً. قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص: ٢٣٨): الصحيح عن أبي الوازع عن أبي برزة=

وإن كان الأفضلُ بمعنى الأشرفِ بالنسبةِ إلى صفاتِ النفسِ؛ فالذي يحصلُ للنفسِ من التطهيرِ للأخلاقِ، والرياضةِ لسوءِ الطِّباعِ بسببِ الفقرِ أشرفُ، فيترجَّحُ الفقراءُ، ولهذا المعنى ذهب الجمهورُ من الصوفيَّةِ إلى ترجيحِ الفقيرِ الصابرِ؛ لأنَّ مَدارَ الطريقِ على تهذيبِ النفسِ ورياضتِها، وذلك معَ الفقرِ أكثرُ منه مع الغِنَى، فكان أفضلَ بمعنى الشَّرفِ.

وفي المعنى أحاديثُ كثيرةٌ، وقد ذكر منها ابنُ حجر الهيتميُّ في «شرح الأربعين» شطراً صالحاً[١].

قلت: بل حديثُ الكتاب هذا دلَّ على ذلك، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر لهم أنَّ إتيانهم بهذا الذكرِ عقبَ الصلواتِ أفضلُ من إعتاق[٢] إخوانِهم وتصدُّقِهم.

قوله: (فالذي يحصلُ للنفس. . . إلخ)، أقول: قيل عليه: لك أن تمنعَ هذا التمييزَ بأنَّ الغنيَّ عنده أيضاً رياضةٌ أيُّ رياضةٍ: بالشُّكر، وتطهيرِ أخلاقه عن الشحِّ والإمساكِ، والتفاخرِ بالدنيا وجمعِها، وغيرِ ذلك من آفاتها القبيحةِ التي لو تطرَّقت واحدةٌ منها إلى الفقير لربَّما ذهبت طهارةُ أخلاقه، وحلاوةُ أخلاقه، فإنَّه يمنعُ ما ذهب إليه جمهورُ الصوفيَّة.

ويؤيِّدُه أنَّ الصبرَ مع الفقر هو أوائلُ أحواله صلى الله عليه وآله وسلم، والغِنَى مع الشكر آخرُها، وعادةُ الله الجاريةُ مع رسله أنَّه لا يختم لهم إلا بأفضل الأحوال من المقامات، فختمُه لأفضل خلقه بالغنى مع الشكر دليلٌ أيُّ دليلٍ أنَّه أفضلُ من الصبر مع الشكر، قاله[٣] ابن حجر في «شرح الأربعين»[٤].

= الأسلمي من قوله، خرجه جعفر الفريابي.

(١) انظر: «الفتح المبين بشرح الأربعين» لابن حجر الهيتمي (ص: ٤٤٣).

(٢) في «ب»: «إنفاق».

(٣) في «ب»: «قاله الحافظ».

(٤) انظر: «الفتح المبين بشرح الأربعين» لابن حجر الهيتمي (ص: ٤٤٤).

. . . .

واعلم أنَّ هذه المسألة كثُرَ النزاع فيها بين الفقراء والأغنياء، واحتجَّت كلُّ طائفةٍ على الأخرى، وقد استوفَينا ما قاله كلُّ فريقٍ، وما ردَّ به على الآخرين في كتابنا [الذي اخْتَصَرناه وسمَّيناه «السيف الباتر في سنن الصابر والشاكر»، وهو كتابٌ بديعٌ ليس له نظير، ألَّفناه في مكَّةَ سنةَ (١١٣٥)][١]، اختصرناه في الصبر والشكر من «كتاب ابن القيم»، فنشير هنا إلى بعض أدلة الفريقين فنقول:

قال المفضِّلون للفقير الصابر: لنا أدلَّةٌ:

الأول: قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ﴾[الفرقان: ٧٥]، قال محمَّد بن علي بن الحسين: ﴿ٱلْغُرْفَةَ﴾ الجنَّة ﴿بِمَا صَبَرُواْ﴾ على الفقرِ في الدنيا[٢].

قال الآخرون: ليس في الآيةِ لكم دليلٌ، فإنَّها تتناول صبرَ الشاكر على طاعة الله، وصبرَه عن عصيانِه، وصبرَ المبتلَى بالفقر وغيره على بلائه، ولو دلَّت على الصبر على الفقر وحدَه لم تدلَّ على رجحانه على الشكرِ، فإنَّ القرآنَ كما دلَّ على جزاء الصابرين دلَّ على جزاء الشاكرين، كما قال تعالى: ﴿وَسَنَجْزِي ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[آل عمران: ١٤٥]، وإذا نصَّ على جزاء الصابرين[٣] على الصبر بالغرفة لم يدلَّ على عدم جزاء الشاكرين الغرفةَ بشُكرهم.

الثاني: أنَّه روى أنسٌ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «اللهمَّ أَحْيِني مِسكيناً، وأَمِتْني مِسكيناً، واحشُرْني في زمرةِ المساكينِ يومَ القيامةِ!»، فقالت عائشةُ: ولمَ يا رسولَ الله؟ قال: «إنَّهم يدخلون الجنَّةَ قبلَ الأغنياءِ بأربعين خريفاً»، الحديثَ[٤].

---

(١) ما بين معكوفين من «ط»، ووقع بدلاً منه في «ب»: «فالذي».

(٢) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨/ ٢٧٤٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٤٧).

(٣) في «أ»: «الشاكرين»، والمثبت من «ب» و«ط» وهو الصواب.

(٤) رواه الترمذي (٢٣٥٢)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٣٢٨).

. . . .

وأجيبَ عنه بأمرين:

أحدهما: أنَّ في إسناده ثابتَ بن محمَّدٍ الكوفيَّ عن الحارث بن النُّعمان، والحارثُ هذا قال فيه البخاريُّ: منكرُ الحديث، ولم يحسِّن الترمذيُّ هذا، بل قال: إنَّه غريبٌ.

وثانيهما: لو صحَّ فإنَّه لا دليلَ فيه؛ لأنَّ المرادَ بالمسكنة مسكنةُ القلبِ، وهي انكسارُه وخشوعُه وتواضعُه لله تعالى، وهذه هي المسكنةُ التي يحبُّها الله تعالى، وهي لا تُنافي الغنى، ولا يشترط فيها الفقرُ، لا أنَّه أريد مسكنةُ الفقر.

قلت: ولا يخفى أنَّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث: «فإنَّ الأغنياءَ. . . إلخ» دالٌّ على أنَّه أريد بالمسكنة المعنى الأخيرُ.

الثالث: قالوا: ثبتَ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من رواية جماعة من الصحابة: أبو برزةَ الأسلميُّ[١]، وأبو هريرةَ[٢]، وعبدُ الله بن عمر[٣]، وجابرُ بن عبد الله[٤]، أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «يدخلُ فقراءُ المسلمين الجنَّةَ قبلَ الأغنياءِ بأربعين خريفاً، حتَّى يتمنَّى أغنياءُ المسلمين يومَ القيامةِ أنَّهم كانوا فقراءَ».

وأجيب: بأنَّه لا يدلُّ على علوِّ درجةِ الفقراء على الأغنياء، إنَّما دلَّ على سَبْقِهم إلى الجنَّة؛ لعدم ما يُحاسَبون عليه، ولا ريبَ أنَّ الغنيَّ الشاكرَ متأخِّرٌ دخولُه للحساب، ولا يلزمُ مِن تأخُّرِ دخولِه نزولُ درجتِه في الجنَّة عن درجة الفقير.

---

(١) رواه الروياني في «مسنده» (٧٧٠)، وفي إسناده نفيع بن الحارث وهو متروك، وكذبه ابن معين كما في «التقريب».

(٢) رواه الترمذي (٢٣٥٣) و(٢٣٥٤)، وقال: حسن صحيح.

(٣) رواه مسلم (٢٩٧٩) لكن من حديث عبد الله بن عمرو، ولفظه: «فقراء المهاجرين».

(٤) رواه الترمذي (٢٣٥٥)، وقال: حديث حسن.

. . . .

قيل عليه: تمنِّي الأغنياءِ لو أنَّهم كانوا فقراءَ دالٌّ على فضيلة الفقراء عليهم سَبْقاً ودرجةً.

وأجيب: بأنَّها إن صحَّت هذه اللفظةُ من الحديث فإنَّه كما يتمنَّى القاضي العادلُ أنَّه لم يقضِ بينَ اثنين في تمرةٍ؛ لِمَا يرى من شدَّة الأمر، فمنزلةُ الفقر والخمول منزلةُ السلامةِ، ومنزلةُ الغنى والولايةِ منزلةُ الغَنيمة أو العطَبِ.

الرابع: قالوا: لم يذكر اللهُ المالَ إلا على وجوهٍ:

أحدها: الذمُّ؛ نحو: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۞ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[العلق: ٦-٧]، ﴿۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[الشورى: ٢٧].

وثانيها: أن يذكره على وجه الابتلاءِ به؛ كما قال: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[التغابن: ١٥]، وأخبر في سورة الفجر أنَّه يبتليهِ بالغنى كما يبتليهِ بالفقر.

وثالثها: إخبارُه أنَّ الأموالَ والأولادَ لا تقرِّبُ إلى الله، فقال: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾[سبأ: ٣٧]، والآياتُ في ذمِّ الغنى والمال كثيرةٌ.

وأجيب عنه: بأنَّه مذمومٌ مع عدم الشكر، لا معه، فإنَّه لا يذمُّ.

الخامس: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اللهمَّ اجعَلْ رِزقَ آلِ محمَّدٍ قُوْتاً»، أخرجه الشيخان(١).

وعُرِضَت عليه مفاتيحُ كنوز الدنيا، فقال: «بل أجوعُ يوماً، وأشبعُ يوماً، فإذا جُعْتُ تضرَّعتُ إليكَ وذكرتُكَ، وإذا شبِعتُ حمدتُكَ وشكرتُكَ»(٢).

---

(١) رواه البخاري (٦٠٩٥)، ومسلم (١٠٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه الترمذي إثر الحديث (٢٣٤٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٥٤)، من طريق علي بن زيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة رضي الله عنه، قال الترمذي: حديث حسن. . . وعلي بن زيد ضعيف الحديث.

. . . .

وهذا بعضُ أدلَّة مَن فضَّلَ الفقير الصابر، وقد بسطنا لهم تسعةَ أدلَّةٍ في المختصر المذكور.

قال مَن فضَّلَ الغنيَّ الشاكرَ: لنا أدلَّةٌ واسعةٌ، وكلماتٌ للخير جامعةٌ:

الأول: أن الله تعالى أثنى على أعمالٍ في كتابه لا تتمُّ إلا للأغنياء؛ كالزكاةِ، والإنفاق في وجوه البرِّ، والجهادِ في سبيل الله بالمال، وتجهيزِ الغزاة، ورعايةِ المحاويج، وفكِّ الرِّقاب، والإطعامِ في المَسغبة، وأين يقعُ صبرُ الفقير من فرحة المضطرِّ الملهوفِ المشرفِ على الهلاكِ إذا أعانه الغنيُّ ونصرَه على فقره؟ وأين يقعُ صبرُه من نفع الغنيِّ بماله في نصرة دين الله، وإعلاء كلمته، وكسر أعدائه؟ وأين يقع صبرُ أهل الصُّفَّة من إنفاق عثمانَ تلك النفقاتِ في سبيل الله، التي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ما ضرَّ عثمانَ ما فعلَ بعدَ اليومِ»[1]؟

قالوا: والأغنياء الشاكرون سببٌ لطاعة الفقراء الصابرين؛ لمواساتهم إياهم بالصدقةِ عليهم، والإحسان إليهم، ورعايتهم على طاعتهم، فلهم نصيبٌ وافرٌ من أجور الفقراء زيادةً على أجورهم[2] بالإنفاقِ، وطاعتِهم التي تخصُّهم، كما يفيدُه ما أخرجه ابن خزيمة من حديث سلمان مرفوعاً: «إنَّ مَن فطَّرَ صائماً كان مغفرةً لذنوبه، وعتقَ رقبتِه من النارِ، وكان له مثلُ أجرِه من غير أن ينقصَ من أجرِه شيءٌ»[3]، فقد حاز الغنيُّ الشاكرُ بضيافةِ هذا مثلَ أجر الفقير الذي فطَّرَه.

قالوا: وفضائلُ الصدقةِ معلومةٌ، وفوائدها لا تحصى، وهي ثمرةٌ من ثمرات الغنيِّ الشاكر.

---

(١) رواه الترمذي (٣٧٠١) وحسنه، والحاكم في «المستدرك» (٤٥٥٣) وصححه، من حديث عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) في «ب»: «أجرهم».

(٣) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٨٨٧)، باب: فضائل شهر رمضان إن صح الخبر.

. . . .

والأدلة لهذا الفريق كثيرةٌ قد سُقناها في محلها، ولكن سرُّ المسألة كما قاله ابن القيم: أنَّ طريق الفقر والتقلُّل طريقُ السلامة مع الصبر، وطريقُ الغنى والسَّعة في الغالب طريقُ العطَب والهلاك، فإنِ اتقى اللهَ في ماله وأنفقه في وجوهه وليس مقصوراً على الزكاة، بل مِن حقِّه إشباعُ الجائع، وكسوةُ العاري، وإغاثةُ الملهوف، ورعايةُ المحتاج والمضطرِّ فطريقُه طريقُ الغَنيمة، وهي فوقَ السلامة.

فمَثَلُ صاحب الفقر مَثَلُ مريضٍ حُبِسَ بمرضه عن أغراضه، فهو يثابُ على حسن صبره على حبسه، وأمَّا الغني فخطرُه عظيمٌ في كسبه وجمعه وصرفه، فإذا سَلِمَ كسبُه، وأخذه من وجهه، وصرفه في حقِّه، كان أنفعَ له، فالفقير كالمتعبِّدِ المنقطع عن الناس، والغنيُّ كالمفتي والمعلِّم والمجاهد[١].

واعلم أنَّ هذه الأبحاثَ في أفضل الأعمال والأشخاص[٢] إنما هي باعتبارِ ما يظنُّه الناظر في الأدلَّة والأوصاف، وإلا فإنَّ مواقعَ الأعمال ومقاديرَها وتفاصيلَها لا يعلمُها إلا الله سبحانه، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «سبَقَ درهمٌ مئةَ ألفِ درهمٍ»، قالوا: يا رسولَ الله! وكيف سبقَ درهمٌ مئةَ ألفٍ؟ قال: «رجلٌ كان له درهمان، فأخذ أحدَهما فتصدَّقَ به، وآخرُ له مالٌ كثير، فأخذ مِن عُرْضِ ماله مئةَ ألفٍ، فتصدَّقَ بها»، رواه النسائيُّ[٣]، فدلَّ أنَّ عطيَّة المقِلِّ للقليل تساوي عطيَّة المكثِرِ للكثير.

وقال القرطبيُّ: للعلماء في هذه المسألة خمسةُ أقوال: ثالثُها: الأفضلُ الكفافُ، رابعُها: يختلفُ باختلاف الأشخاص، خامسُها: التوقُّفُ[٤].

---

(١) انظر: «عدة الصابرين» (ص: ٢٢٧).

(٢) في «ب»: «أو الأشخاص».

(٣) رواه النسائي (٢٥٢٨).

(٤) انظر: «المفهم» (٢/ ٢١٣).

وقوله: (**ذهب أهل الدثور**) الدَّثْرُ: هو المالُ الكثيرُ.

وقوله: (**تُدركون به مَن سبقَكم**) يحتملُ أن يرادَ به السَّبقُ المعنويُّ، وهو السبقُ في الفضيلةِ.

وقوله: (**مَن بعدكم**)؛ أي: مَن بعدَكم في الفضيلةِ ممَّن لا يعملُ هذا العملَ.

ويحتملُ أن يرادَ القبليَّةُ الزمانيَّةُ، والبعديَّةُ الزمانيَّةُ[١].

ولعلَّ الأولَ أقربُ إلى السِّياقِ، فإنَّ سؤالَهم كان عن أمرِ الفضيلةِ، وتقدُّمِ الأغنياءِ فيها.

وقوله: (**لا يكون أحدٌ أفضلَ منكم**) يدلُّ على ترجيحِ هذه الأذكارِ على فضيلةِ المالِ، وعلى أنَّ تلك الفَضيلةَ للأغنياءِ مَشروطةٌ بأنْ لا يفعلوا هذا الفعلَ الذي أُمرَ به الفقراءُ.

وفي تلك الروايةِ تعليمُ كيفية هذا الذِّكرِ، وقد كان يمكنُ أن يكونَ فُرادَى؛ أي: كلَّ كلمةٍ على حِدَةٍ، ولو فعلَ ذلك لجازَ، وحصلَ به المقصودُ، لكنْ بيَّنَ في هذه الروايةِ أنَّه يكونُ مجموعاً، ويكونُ العددُ للجملةِ، وإذا كان كذلك؛ يحصلُ في كلِّ فردٍ هذا العدد، والله أعلم.

قوله: (الدُّثُورِ)، أقول: جمع دَثْر بفتحٍ فسكون.

قوله: (يحصلُ في كلِّ فردٍ هذا العددُ)، أقول: لا تفاوُتَ بين الروايتين في العدد، إلا أنَّ قوله: «ثلاثاً وثلاثين» يحتملُ أن يكونَ المجموعُ للجميع، فإذا وزِّع كان لكلِّ واحدٍ إحدى عشرةَ، وهذا الذي فهمَه سهيل بن أبي صالح كما رواه

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ٤٧): لعل مراده بالقبلية والبعدية من كان في زمنهم، وإلا ففضيلة هذه الأمة ثابتة على من سبقهم، وإن لم يقولوا هذا الذِّكر.

. . . .

مسلم[١]، لكنْ لم يتابِع سهيلاً على ذلك أحدٌ.

قال الحافظ ابن حجر: بل لم أرَ في شيءٍ من طرق الحديث كلِّها التصريحَ بإحدى عشرةَ إحدى عشرةَ، إلا في حديث ابن عمرَ عند البزَّار، وإسناده ضعيف.

والأظهرُ أنَّ المرادَ: أنَّ المجموعَ لكلِّ فردٍ، فعلى هذا ففيه تنازعُ ثلاثة أفعال في ظرف ومصدر، والتقدير: تسبِّحون خلفَ كلِّ صلاةٍ ثلاثاً وثلاثين، وتحمدون كذلك، وتكبرون كذلك[٢].

قلت: وقوله: (ومصدرٍ) يريد أنَّ قوله: (ثلاثاً وثلاثين) صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ؛ أي: تسبيحاً ثلاثاً، ومثلُه نظائره.

قال: وروايةُ أبي صالحٍ تفيدُ أنَّ العدد للجميع، لكنْ يقولُ ذلك مجموعاً، وهو اختيار أبي صالح، لكن الروايات الثابتة عن غيره الإفرادُ.

قال عياضٌ: وهو أَولى[٣].

ورجَّحَ بعضُهم الجمعَ؛ للإتيان فيه[٤] بواو العطف، والذي يظهرُ أنَّ كلًّا من الأمرين حسنٌ، إلا أنَّ الإفرادَ يتميَّزُ بأمرٍ آخر، وهو أنَّ الإفرادَ يحتاجُ إلى العدد، وله بكلِّ حركةٍ سواءٌ كان بأصابعه [أو بغيرها] ثوابٌ لا يحصلُ لصاحبِ الجمعِ منه إلا الثلثُ[٥]. انتهى.

واعلم أنَّ في رواية البخاري: «ويكبِّرُ أربعاً وثلاثين»[٦]، وعند أبي داود:

---

(١) رواه مسلم عقب الحديث (٥٩٥/ ١٤٣). وروي عن ابن عمر مرفوعاً بإسناد ضعيف كما تقدم وسيأتي.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٢٨).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥٤٧).

(٤) في «ط»: «به»، والمثبت من «أ» و«ب»، وهو الموافق لما في «الفتح».

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٢٩)، وما بين معكوفتين منه.

(٦) انظر حديث أبي هريرة عند البخاري (٨٠٧) ففيه ذكر أربع وثلاثين لكن ليس عن النبي صلى الله=

. . . .

«ويختمُ المئةَ بلا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، له الملكُ وله الحمدُ. . . إلخ»[١]، وكذا لمسلمٍ في رواية[٢].

قال النووي: ينبغي أن يجمعَ بين الروايتين بأنْ يكبِّرَ أربعاً وثلاثين، ويقول معَها: (لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له. . .) إلخ[٣].

وقال غيره: بل يَجمعُ بأن يختمَ مرَّةً بزيادة تكبيرةٍ، ومرَّةً بزيادة لا إلهَ إلا اللهُ، على وَفْقِ ما وردت به الأحاديثُ.

* **فائدة:** وقع في «البخاري» في (كتاب الدعوات): «تسبِّحون عشراً، وتحمدون عشراً، وتكبِّرون عشراً»[٤].

ووقع عند أحمد من حديث عليٍّ[٥].

وعند النسائيِّ من حديث سعدِ بن أبي وقَّاص[٦].

وعن عبد الله بن عمرٍو، وعن أمِّ سلمة، عند البزَّار[٧].

وعن أمِّ مالك الأنصارية عند الطبراني[٨].

= عليه وسلم. لكن رواه مرفوعاً مسلم (٥٩٦) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه. وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٢٩) فإنه لم يعزه للبخاري، بل لمسلم كما ذكرناه ولغيره عن عدد من الصحابة.

(١) رواه أبو داود (١٥٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٥٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٩٤).

(٤) رواه البخاري (٥٩٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٠٦).

(٦) رواه النسائي في «الكبرى» (٩٩٨١).

(٧) رواهما البزار في «مسنده» (٢٤٧٩) و(٣٠٩٦ـ كشف) والثاني من حديث أنس عن أم سليم لا أم سلمة. وحديث عبد الله بن عمرو رواه أيضاً الترمذي (٣٤١٠)، والنسائي (١٣٤٨).

(٨) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٥/ ١٤٥).

١٢٨ـ الحديث الرابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى فِي خَمِيصَةٍ لَهَا أَعْلامٌ، فَنَظَرَ إِلَى أَعْلامِهَا نَظْرَةً، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: . . . .

وجمع البغويُّ في «شرح السنة» بينَ هذا الاختلافِ باحتمالِ أن يكونَ ذلك صدرَ في أوقات متعدِّدة، أولها عشراً عشراً، ثم إحدى عشرة إحدى عشرة، ثم ثلاثاً وثلاثين.

ويحتملُ أنَّ ذلك على سبيل التخيير، أو يفترق بافتراق الأحوال، وقد جاء في حديث زيد بن ثابت وابن عمرَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم أن يقولوا كلَّ ذكر منها خمساً وعشرين، ويزيدوا لا إلهَ إلا اللهُ خمساً وعشرين، فيحصل لهم من الجميع مئة، أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبَّان(١).

* * *

(**الحديث الرابع**) من أحاديث الذكر عقيب(٢) الصلاة.

قيل: إنه لا يظهرُ وجهُ مناسبةٍ(٣) لإيراد المصنفِ له في هذا الباب.

أجاب البِرْماويُّ(٤) بأن الذِّكر نوعان: لسانيٌّ، وقلبيٌّ، فلمَّا بيَّنَ المؤلفُ ما ورد باللسان عقيبَ الصلاة ذكر أنَّه ينبغي أنَّ المصلِّيَ يكون له ذكر بالقلب إلى أن تنقضيَ الصلاةُ بحيثُ لا يشغلُه عنها شيءٌ.

قال: (**خميصة**)، أقول: بالخاء المعجمة، والصاد المهملة، بينهما ميم مكسورة، ثم تحتيةٌ ساكنةٌ، فسَّرها المصنف بما ذكر، وفسَّرها الجوهري بكساءٍ

---

(١) رواه النسائي (١٣٥٠)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٧٥٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٠١٧)، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه. ورواه النسائي (١٣٥١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٢٩ـ ٣٣٠)، وعنه نقل المؤلف كل ما سبق.

(٢) في «ب»: «عقب».

(٣) «مناسبة» ليست في «ب».

(٤) في «أ»: «الطحاوي».

«اذْهَبُوا بِخَمِيصَتِي هَذِهِ إلى أبي جَهْمٍ، وائْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمٍ؛ فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي آنِفاً عن صَلاَتِي».

(خ: ٣٦٦، واللفظ له، م: ٥٥٦)

الخَميصة: كِساءٌ مُربَّع له أعلام، والأَنْبِجانية: كِساء غَليظ.

فيه دليلٌ على جوازِ لباسِ الثوبِ ذي العَلَمِ.

من خَزٍّ أو صوفٍ بعلَمٍ أسودَ، وتبعه ابنُ الأثير[(١)].

قوله: (إلى أبي جَهْمٍ)، أقول: هو حذيفةُ بن عامرٍ القرشيُّ العدويُّ، الصحابيُّ الجليلُ، أحدُ عظماء قريشٍ، أسلمَ عام الفتحِ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أمَّا أبو جَهْمٍ فلا يضعُ عَصاه عن عاتقِه»[(٢)]، وهو غيرُ أبي جُهَيم بالتصغير الذي مضى ذكرُه في (باب المرور بين يدَي المصلِّي).

وإنَّما خصَّه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بذلك؛ لأنَّه كان أهداها للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم كما في «الموطأ» عن عائشةَ رضي الله عنها: أهدى أبو جَهْمٍ إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم خميصةً لها علَمٌ، فشهد فيها الصلاةَ، فلمَّا انصرف قال: «رُدِّي هذه الخميصةَ إلى أبي جَهْمٍ»[(٣)].

قال ابن بطَّال: إنَّما طلبه ثوباً غيرَها؛ ليعلمَ أنَّه لم يردَّ هديَّتَه استخفافاً به[(٤)].

وفيه: أنَّ الواهبَ إذا رُدَّت عليه هديَّتُه من غير أن يكونَ هو الراجعَ فيها فلا كراهةَ.

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: خمص)، و«النهاية» (مادة: خمص).

(٢) رواه مسلم (١٤٨٠) من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٩٧).

(٤) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٣٧)، وفيه: «سأله» مكان: «طلبه»، وفي «فتح الباري» (١/ ٤٨٣) والكلام منه: «طلب منه».

ودليلٌ على أنَّ اشتغالَ الفِكرِ يسيراً غيرُ قادحٍ في الصلاةِ.

وفيه دليلٌ على طلبِ الخشوعِ في الصلاةِ، والإقبالِ عليها، ونفيِ ما يقتضي شَغْلَ الخاطرِ بغيرِها.

وفيه دليلٌ على مبادرةِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم إلى مصالحِ الصلاةِ، ونفي ما يخدِشُ فيها حيثُ أخرجَ الخَمِيصةَ، واستبدلَ بها غيرَها ممَّا لا يَشغَلُ، وهذا مأخوذٌ من قولها: (فنظرَ إليها نظرةً).

وبعثُه إلى أبي جَهمٍ بالخميصةِ لا يَلزمُ منه أنْ يَستعمِلَها في الصلاةِ كما جاء في حُلَّةِ عُطَاردٍ، وقوله عليه السلام لعمرَ: «إنِّي لم أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَها»[١].

قوله: (على أنَّ اشتغالَ الفكرِ قليلاً غيرُ قادحٍ في الصلاةِ)، أقول: كذا قاله جماعةٌ.

وتُعقِّب بأنَّ الروايةَ التي علَّقها البخاريُّ بلفظ: «أخافُ أن تَفتِنَني»[٢]، وعند مالك: «فكادَتْ»[٣]، فظهر أنَّه لم يحصل من ذلك شيءٌ.

قوله: (لا يلزمُ منه أن يستعملَها في الصلاةِ)، أقول: جوابٌ عمَّا يقال: كيف يرسلُ بها لأبي جهمٍ مع أنَّها أَلهَتْ سيِّدَ الخلائق، فكيف لا تُلهِي أبا جهمٍ؟

وقيل من الأجوبة: إنَّ أبا جهمٍ كان أعمى.

ورُدَّ: بأنَّه لم يذكر ذلك أحدٌ في ترجمته.

قوله: (كما في حُلَّةِ عُطَاردٍ)، أقول: هو إشارةٌ إلى حديثٍ أخرجه البخاريُّ، حاصله: أنَّ عمرَ رأى حلَّةً كساها بعضُ الملوكِ عطاردَ، فرآها عمرُ تُباعُ، فذكر له صلى الله عليه وآله وسلم أنْ يشتريَها يتجمَّلُ بها للوفود وغيرهم، وكانت حريراً، فقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّما يلبَسُها مَن لا خَلاقَ له في الآخرةِ»، ثم

---

(١) رواه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٢٠٦٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) علقه البخاري عقب الحديث (٣٦٦).

(٣) تقدم قريباً، ولفظه: «فإني نظرت في علمها فكاد يفتنني».

وقد استنبطَ الفقهاءُ من هذا: كراهةَ كلِّ ما يشغلُ عن الصلاةِ من الأَصْباغِ والنُّقوشِ، والصنائعِ المستطرَفةِ[(١)]، فإنَّ الحُكمَ يعُمُّ بعمومِ علَّتِه، والعلَّةُ الاشتغالُ عن الصلاةِ.

إنَّه جاء له صلى الله عليه وآله وسلم حلَّةٌ مثلُها، فبعثَ بها إلى عمرَ، فجاء عمرُ فذكر له أنَّه قال فيها ما قال، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لم أَبعَثْ بها إليك لتلبَسَها»، فكساها عمرُ أخاً له مشركاً[(٢)].

قوله: (والنقوشِ من الصنائع)، أقول: ومنه تزويقُ حيطان المساجد ومحاريبِها، وزخرفتُها، وقد بنى عمرُ مسجدَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وقال للعَمَّار: إياكَ أن تُحمِّرَ أو تُصفِّرَ فتَفْتنَ[(٣)].

وأولُ مَن فتح تزيينَ المساجد ونقشها عثمانُ بن عفَّانَ لمَّا بنى المسجدَ النبويَّ في خلافته، ثم تبعه الوليدُ بن عبد الملك فإنه بنى جامع دمشق.

قال العلامة ابن كثير في «تاريخه»: إنَّ سقوفه كانت كلُّها مذهبةً، وجدراتُه مذهبةٌ ملوَّنةٌ، مصوَّرٌ فيها جميعُ بلاد الدنيا بحيثُ إنَّ الإنسان إذا أراد أن يتفرَّجَ في إقليم أو بلد وجده في الجامع مصوَّراً كهيئته، فلا يسافرُ إليه، ولا يتعنَّ إليه[(٤)]، فقد وجده من قربٍ، ومكَّةُ والمدينةُ من فوق المحراب، والبلاد كلها شرقاً وغرباً، كلُّ إقليمٍ في مكانٍ لائق به، ومصوَّرٌ فيه كلُّ شجرة مثمرةٍ وغيرِ مثمرةٍ على شكلها في وطنها وبلدها، وباقي الجدراتِ بالفصوصِ الملوَّنة، وأرضه كلها بالفصوص، بحيثُ إنَّه لم يكن في الدنيا أحسنُ منه، لا قصورُ الملوك ولا غيرُها، إلا أنه احترق في سنة إحدى وستين وأربع مئة في ليلة النصف من شعبان، وكان سببُه أنَّ غلمان

---

(١) في «ح»: «المستظرفة».

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) علقه البخاري قبل الحديث (٤٣٥).

(٤) في «ب»: «فلا تتعن فيه ولا تسافر إليه». وفي «البداية والنهاية»: «فلا يسافر إليه ولا يعنى في طلبه».

وزاد بعضُ المالكيةِ في هذا كراهةَ غَرسِ الأشجارِ في المساجدِ.

و(الأنبجانية) يقال بفتح الهمزة، وكسرها، وكذلك في الباء[١]، وكذلك الياء تخفَّف وتُشدَّد.

وقيل: إنَّها الكِساءُ من غيرِ عَلَمٍ، فإنْ كان فيه علَمٌ فهو خَميصةٌ.

الفاطميين والعباسيين اختصموا، فأُلقِيَت نارٌ بدار الملك، وهي الخضراء المتاخمةُ للجامع من جهة القبلة، فاحترقت وسرى الحريقُ إلى الجامع، فسقطت سُقوفُه، وتناثرت فصوصه الملوَّنة، وتبدَّلَ الحال الكاملُ بضده[٢].

قوله: (والأَنْبِجانيَّة)، أقول: قال ابن قتيبة: إنَّما هي مَنبَجانيَّة بالميم، نسبةً إلى مَنْبِجَ، بلد معروف بالشام، ومن قالها بهمزةٍ فقد غيَّر[٣]، ونُقِلَ ذلك عن الأصمعيِّ، وقال أبو حاتم السِّجِسْتانيُّ نحوَه، وأنَّ هذا ممَّا تخطئُ فيه العامة.

وتعقَّبَه أبو موسى المديني، وقال: إنَّه نسبةٌ إلى موضع يقال له: أَنْبِجانُ[٤].

وتعقَّبَه غيره أيضاً بأنَّ قياسَ النسبة إليه مَنبِجيٌّ بغير همزة، والإتيانِ بالميم، والأصلُ عدمُ الإبدالِ. انتهى.

وقال صاحب «الجمهرة»: مَنبِجُ موضعٌ أعجميٌّ تكلَّمت به العرب، ونسبوا إليه الثيابَ المَنْبَجانيَّة[٥].

وقال الجوهريُّ: إذا نسبت إلى مَنبِجَ فتحتَ الباء، فقلت: كساءٌ مَنبَجانيٌّ،

---

(١) أي: يقال أيضاً بفتحها وكسرها.

(٢) انظر: «البداية والنهاية» (١٢/ ٩٧).

(٣) انظر: «أدب الكاتب» لابن قتيبة (ص: ٣٢٢)، ولفظه: (كساء مَنْبَجاني ـ ولا يقال: أنْبَجاني ـ لأنه منسوب إلى مَنْبج، وفتحت باؤه في النسب لأنه خَرَج مخرج مَنْظَرانِيٍّ ومَخْبَرانِيٍّ).

(٤) انظر: «المجموع المغيث» لأبي موسى المديني (مادة: أنبجان).

(٥) انظر: «جمهرة اللغة» (١/ ٢٧٢)، و«فتح الباري» (١/ ٤٨٣)، والكلام منه. وتحرفت «الجمهرة» في النسخ إلى: «الجوهرة».

وفيه دليلٌ على قبولِ الهديةِ من الأصحابِ، والإرسالِ إليهم، والطَّلبِ لها ممَّن يُظَنُّ به السُّرورُ بذلك، أو المسامحةُ.

أخرجوه مُخرَجَ منظرانيٍّ[(١)]. انتهى.

قال: (ألهتني)، أقول: يقال: لَهِيَ بالكسر: إذا غفلَ، ولَهَا بالفتح: إذا لعِبَ، ووقع في بعض طرقه: «شغَلَتْني»، وهما بمعنىً[(٢)].

* * *

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: نبج)، و«فتح الباري» (١/ ٤٨٣).

(٢) في «ط»: «بمعنى واحد».

١٧ـ باب الجَمع بين الصَّلاتين في السَّفر

١٢٩ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَجْمَعُ بَيْنَ صَلاَةِ الظُّهْرِ والعَصْرِ إِذَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ، ويَجْمَعُ بَيْنَ المَغْرِبِ والعِشَاءِ.

(خ: ١٠٥٦، واللفظ له، م: ٧٠٥)

(باب الجمع بين الصلاتين في السفر)

لم يذكر المصنفُ فيه إلا حديثاً واحداً.

قوله[١]: وهذا الحديثُ أخرجه البخاريُّ تعليقاً لم يسنده، إلا أنَّه علقه بصيغة الجزم، فقال: (وقال إبراهيمُ بن طَهْمان، عن حسينٍ المعلِّم، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمةَ، عن ابن عباسٍ) فذكره، والبخاريُّ لم يدرك إبراهيمَ بن طهمانَ، وقد وصله البيهقيُّ من طريق محمَّد بن عبدوس، عن أحمد بن حفص النيسابوري، عن أبيه، عن إبراهيم بن طهمان بلفظه[٢]، فعلى المؤلفِ مؤاخذةٌ في ذكره لهذا الحديثِ؛ لأنه ليس على شرطه[٣].

قال: (على ظهرِ سيرٍ)، أقول: بالإضافة، ووقع في روايةٍ في «البخاري»: (على ظهرٍ يسيرُ) بالتنوينِ، و(يسيرُ) بلفظ المضارع من سار[٤].

قال الطِّيبيُّ: الظَّهر في قوله: (ظهرِ سيرٍ) تأكيدٌ؛ كقوله: «الصَّدقةُ عن ظهرِ

---

(١) قوله: «قوله»، كذا في النسخ، ولعل الأحسن: «أقول».

(٢) رواه البيهقي في «الكبرى» (٣/ ٢٣٣).

(٣) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ١٣١)، و«فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٥٨٠).

(٤) هي رواية الكشميهني. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٠)، و«عمدة القاري» (٧/ ١٨٢).

هذا اللفظُ في هذا الحديثِ ليس في «كتاب مسلم»، وإنَّما هو في «كتاب البخاري»، وأمَّا روايةُ ابنِ عبَّاسٍ في الجمعِ بين الصلاتين في الجملةِ ....

غنىً»[(١)]، ولفظُ الظَّهْر يقعُ في مثل هذا اتِّساعاً للكلام وتأكيداً، كأنَّ السَّير كان مستنداً إلى ظهرٍ قويٍّ من المطيِّ مثلاً[(٢)].

وقال الكَرمانيُّ: لفظُ (الظهر) مقحَمٌ، ثم ذكر قريباً من هذا[(٣)].

وقال بعضهم: جعل للسَّير ظهراً لأنَّ الراكبَ ما دام سائراً فكأنَّه راكبُ ظهرٍ.

وقال البرماويُّ: هذا فيه مجازٌ، أو هو على حذف مضاف؛ أي: على ظهر دابَّة تسيرُ، وإمَّا بتنزيل السير منزلةَ دابَّةٍ سار على ظهرها[(٤)]؛ لِمَا بينَهما من الملابَسة. انتهى.

قوله: (وإنَّما هو في كتاب البخاري)، أقول: قد قدَّمنا لك آنفاً أن البخاريَّ إنَّما ذكره[(٥)] تعليقاً.

قوله: (في جوازِ الجمعِ في الجملةِ)، أقول: أي: بين الظهر والعصر بعرفةَ، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة، هذا هو الذي لا خلافَ في جوازه.

وقال الليثُ: يختصُّ جواز الجمع بمَن جدَّ في السَّير، وهو المشهور عن مالك.

وقيل: يختصُّ بالسائر دون النازل، وهو قولُ ابن حبيب.

---

(١) رواه البخاري (١٣٦١)، ومسلم (١٠٣٤)، من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

(٢) انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (٤/ ١٢٥٦)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٨٠)، والكلام منه. وقوله: «اتساعاً للكلام» كذا وقع عند المؤلف وابن حجر، والذي عند الطيبي: «إشباعاً للكلام» وهو الأنسب بالسياق، ومثله عند الكرماني.

(٣) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٦/ ١٧٣).

(٤) في «ب»: «ظهر».

(٥) في «ب»: «أخرجه».

من غيرِ اعتبارِ لفظٍ بعينِه؛ فمتَّفقٌ عليه[١].

ولم يختلفِ الفقهاءُ في جوازِ الجمعِ في الجملةِ.

لكنَّ أبا حنيفةَ رحمه الله يُخصِّصُه بالجمعِ بعرفةَ ومُزْدلفةَ، وتكونُ العلَّةُ فيه النُّسُكَ، لا السفرَ، ولهذا يقال: لا يجوزُ الجمعُ عندَه بعُذرِ السفرِ، . . .

وقيل: يختصُّ بمَن له عذرٌ، حُكي عن الأوزاعي.

وقيل: يجوز جمعُ التأخير دون التقديم، وهو مرويٌّ عن مالك وأحمد، واختاره ابن حزم[٢].

قوله: (لا يجوزُ الجمعُ عنده لعذر السفر)، أقول: وقال بمثل قول أبي حنيفةَ الحسنُ والنَّخعيُّ، وصاحباه، وقال بجوازه في السفر جمهورُ العلماء من السلف والخلف؛ لثبوت الأحاديث بذلك، وحكاه ابن المنذر عن سعدِ بن أبي وقَّاص، وأسامة بن زيد، وابن عمر، وابن عباس، وعن جماعة من التابعين[٣].

قوله: (الأحاديثَ التي وردت بالجمع)، أقول: أي في السفرِ، فمِن الأحاديث في ذلك:

ما أخرجه الإسماعيليُّ من حديث أنسٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا كان في سفَرٍ فزالت الشمسُ صلَّى الظهرَ والعصرَ جميعاً، ثم ارتحلَ[٤].

---

(١) قال ابن العطار في «العدة في شرح العمدة» (٢/ ٦٦٢): وأطلق ـ أي: المصنف ـ إخراجه عنهما نظراً إلى أصل الحديث على عادة المحدثين، فإذا أرادوا التحقيق فيه قالوا: أخرجاه بلفظه إن كان، أو بمعناه إن كان، انتهى. ونقله عنه ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ٧١) دون عزو. وقد أبعد السَّفاريني رحمه الله في «كشف اللثام» (٣/ ١٢٠) في تعقبه المؤلف ابن دقيق العيد رحمه الله في كلامه هنا، فقال: بل هو متفق عليه، نعم، في بعض ألفاظه اختلاف، انتهى. وهو كما ترى لم يَخرُجْ عمَّا نبَّه عليه الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٠).

(٣) انظر: «الأوسط» (٢/ ٤٢٠).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٣). وهذا الحديث رواه إسحاق بن راهويه كما ذكر ابن حجر، ومن=

. . . .

وأخرجه الحاكمُ في «الأربعين»، وفيه: فإنْ زاغَت الشمسُ قبل أن يرتحلَ صلَّى الظهرَ والعصرَ، ثم ركبَ[١].

وأخرج البيهقيُّ برجال ثقاتٍ عن ابن عباس: أنَّه كان إذا نزل منزلاً في السفر فأعجبَه أقام فيه حتَّى يجمعَ بين الظهرِ والعصرِ، ثم يرتحلُ، فإذا لم يتهيَّأْ له المنزلُ جدَّ في السَّيرِ فسار حتَّى ينزلَ، فيجمعُ بين الظهر والعصر[٢].

إلا أنه قال الحافظ ابن حجر: إنَّه مشكوك في رفعه، والمحفوظُ أنَّه موقوف[٣].

وقد استدلَّ به على اختصاص الجمع بمَن جدَّ به السَّير، لكن وقع في «الموطأ» أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أَخَّرَ الصلاةَ في غزوة تبوك، ثم خرج فصلَّى الظهر والعصر جميعاً، ثم دخل، ثم خرج فصلَّى المغربَ والعشاءَ[٤].

قال الشافعي في «الأم»: قوله: (دخل ثم خرج) لا يكونُ إلا وهو نازلٌ، فللمسافر أن يجمعَ نازلاً ومسافراً[٥].

= طريقه رواه أبو نعيم في «المستخرج على صحيح مسلم» (١٥٨٢)، والإسماعيلي كما في «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ١٦١). قال الحافظ: وأعل بتفرد إسحاق بذلك عن شبابة، ثم تفرد جعفر الفريابي به عن إسحاق، وليس ذلك بقادح فإنهما إمامان حافظان.

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٣). ونقل ابن حجر عن الحافظ صلاح الدين العلائي قوله: هكذا وجدته بعد التتبع في نسخ كثيرة من «الأربعين» بزيادة (العصر)، وسند هذه الزيادة جيد. قال ابن حجر: وهي متابعة قوية لرواية إسحاق بن راهويه إن كانت ثابتة، لكن في ثبوتها نظر. . . إلى آخر ما قال.

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ١٦٤)، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٤٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٣).

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٤٣). ومن طريق مالك رواه مسلم (٧٠٦) بعد الحديث (٢٢٨١).

(٥) انظر: «الأم» (١/ ٧٧).

وأهلُ هذا المذهبِ يؤوِّلون الأحاديثَ التي وردَت بالجمعِ على أنَّ المرادَ تأخيرُ الصلاةِ الأُولى إلى آخرِ وقتِها، وتقديمُ الثانيةِ في أولِ وقتِها.

وقد قسمَ بعضُ الفقهاءِ الجمعَ إلى: جمعِ مقارنةٍ، وجمعِ مواصلةٍ، وأراد بجمعِ المقارنةِ: أن يكونَ الشيئان في وقتٍ واحدٍ كالأكلِ والقيامِ مثلاً، فإنَّهما يَقعانِ في وقتٍ واحدٍ، وأراد بجمعِ المواصلةِ: أن يقعَ أحدُهما عَقيبَ الآخَرِ.

وقال ابن عبد البرِّ: في هذا أوضحُ دليل على الردِّ على مَن قال: لا يَجمعُ إلا مَن جدَّ به السَّيرُ، وهو قاطعٌ للالتباسِ[1]. انتهى.

قوله: (على أنَّ المرادَ تأخيرُ الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وتقديمُ الثانيةِ في أول وقتِها)، أقول: وهذا هو الجمعُ الصُّوْريُّ، وهو الذي أمرَ به النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم المستحاضةَ أن تفعلَه إن قوِيَت عليه.

وتعقَّب هذا التأويلَ الخطابيُّ وغيره: بأنَّ الجمعَ رخصةٌ، فلو كان على ما ذكروه لكان أعظمَ ضِيقاً من الإتيان بكلِّ صلاة في وقتها؛ لأنَّ أوائلَ الأوقات وأواخرها لا تدركُه أكثرُ الخاصَّةِ فضلاً عن العامَّة[2]. انتهى.

قلت: وهو كلامٌ غيرُ صحيح، فأوضحُ الأوقاتِ أوقاتُ الصلاةِ، أناطَها اللهُ بالمرئيَّات للعيون: من طلوع الفجر، وزوالِ الشمسِ، ومصيرِ ظلِّها مثلَيه من الزوال، وتواري قرص الشمس، وغروب الشفق، فهل أوضحُ من هذه العلامات لمَن كان له عينان؟

قوله: (وقد قسمَ بعضُ الفقهاء الجمعَ. . . إلخ)، أقول: هذه قسمةٌ بلا دليلٍ، فكيف يردُّ بها ما سلف من التأويل؟

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٢/ ١٩٦).

(٢) انظر: «معالم السنن» (١/ ٢٦٤).

وقصدَ إبطالَ تأويلِ أصحابِ أبي حنيفةَ بما ذكرناه؛ لأنَّ جمعَ المقارنةِ لا يمكنُ في الصلاتين؛ إذ لا يقعانِ في حالةٍ واحدةٍ، وأبطلَ جمعَ المواصلةِ أيضاً، وقصدَ بذلك إبطالَ التأويلِ المذكورِ؛ إذ لم يتنزَّلْ على شيءٍ من القسمين.

وعندي: أنَّه لا يَبعُدُ أن يتنزَّلَ على الثاني إذا وقعَ التَّحرِّي في الوقتِ، أو وقعت المسامحةُ بالزمنِ اليسيرِ بينَ الصلاتين إذا وقعَ فاصلاً، لكنَّ بعضَ الرواياتِ في الأحاديثِ لا يحتمِلُ لفظُها هذا التأويلَ إلا على بُعدٍ كبيرٍ، أو لا يحتمِلُ أصلاً، فأمَّا ما لا يحتمِلُ فإذا كان صحيحاً في سنده، فيَقطَعُ العذرَ، وأمَّا ما يبعدُ تأويلُه فيحتاجُ إلى أن يكونَ الدليلُ المعارضُ له أقوى من العملِ بظاهرِه.

قوله: (لا يبعدُ أن ينزلَ على الثاني)، أقول: هو كما قال، إلا أنَّه لا حاجةَ إلى ذلك؛ إذ الحقُّ عدمُ الاحتياجِ إلى التأوُّل؛ لقيام الدليل في أنَّه جمعٌ حقيقيٌّ في وقت إحداهما، ولذا قال الشارح المحقق: (إنَّ بعض روايات أحاديث الجمع لا يحتملُ لفظُها التأويلَ بالجمع الصوري)، وقد قدَّمنا لك ألفاظَ أحاديث الجمع، وفيها: كان إذا زاغت الشمسُ قبلَ أن يرتحلَ صلَّى الظهرَ والعصرَ، ثم ارتحل، فإنَّه يبعدُ أن يرادَ أنها إذا زاغت انتظر إلى وقت الظهر فيصلِّيه، ثم العصرَ في أول وقته.

قوله: (ينقطع العذرُ)، أقول: أي: عذرُ الحنفية بالتأويل المذكور؛ إذ الفرضُ أنَّه لا يحتمله، وأنَّه صحيحٌ، فلا عذرَ عنه حينئذ.

ومنه ما أخرجه الشافعيُّ في «مسنده» من حديث ابن عباس أنه قال: ألا أخبركم عن صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في السفر؟ كان إذا زالت الشمسُ وهو في منزلِه جمع بين الظهر والعصر في الزوال، فإذا سافر قبل أن تزول الشمس أخَّر الظهر حتَّى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر، قال كريبٌ: وأحسبُه ـ أي:

وهذا الحديثُ الذي في الكتابِ ليس يبعدُ تأويلُه كلَّ البعدِ بما ذُكر من التأويلِ، وأمَّا ظاهرُه فإن ثبتَ أنَّ الجمعَ حقيقةً لا يتناولُ صورةَ التأويلِ، فالحجَّةُ قائمةٌ به حتَّى يكونَ الدليلُ المعارضُ له أقوى مع ذلك التأويلِ من هذا الظاهرِ.

والحديثُ يدلُّ على الجمعِ إذا كان على ظَهرِ سَيرٍ، . . . .

ابنَ عباس ـ قال في المغرب والعشاء كذلك[1]، وفيه ابن أبي يحيى، وقد وثَّقه كثيرون، وهذا نصٌّ في الجمع الحقيقيِّ لا يدخله التأويلُ.

قوله: (وأمَّا ما يبعد تأويلها)، أقول: أي: من الأحاديث الصحيحة الدالَّة على الجمعِ الحقيقيِّ، ويبعدُ تأويلها بالحملِ على الصوري، فإنَّه يحتاج إلى أن يكونَ ما عارضه من الأدلَّة الدالَّة على التوقيت سفراً وحضراً أقوى من العمل بظاهر الأدلة الدالة على الجمع الحقيقي في السفر.

واعلم أنَّ الأدلة الدالَّة على التوقيت أدلَّةٌ قويَّةٌ فعلية وقولية قد سُقناها في رسالتنا المسمَّاة «اليواقيت في المواقيت»، ولكنَّه خصص منها السفرَ بأدلَّته، وجمعِ عرفةَ ومزدلفةَ، وقد أوضحنا ذلك هنالك.

والحنفية أبقَوا عمومَ أدلَّة التوقيت على أصلها، وجعلوا الجمعَ فيهما نُسكاً، وأوَّلوا الجمعَ في السفر بالصُّوري، والظاهرُ من الأدلة جوازُه في السفر.

قوله: (وهذا الحديثُ الذي في الكتاب)، أقول: أي: حديثُ ابن عباس الذي ذكره صاحبُ «العمدة» **(ليس يبعدُ تأويلُه كلَّ البعدِ)**، وذلك لأنَّ لفظة (يجمعُ) تَحتمِلُ الأمرينِ: الحقيقيَّ والصُّوريَّ، إلا أنَّها ظاهرةٌ في الجمع الحقيقيِّ؛ لأنَّ الجمع ظاهرٌ فيه، فلا يُحمل على الصُّوريِّ إلا بدليلٍ أقوى من هذا الظاهر، ولا دليلَ إلا عمومُ أدلَّة التوقيت كما عرفتَ.

قوله: (على ظهرِ سَيرٍ)، أقول: قد قدَّمنا تفسيرَ معناه، وقدَّمنا قولَ مَن اعتبرَ ذلك في جواز الجمع.

---

(١) رواه الشافعي في «مسنده» (ص: ٤٨).

ولولا ورودُ غيرِه من الأحاديثِ بالجمعِ في غيرِ هذه الحالةِ لكان الدليلُ يقتضي امتناعَ الجمعِ في غيرِها؛ لأنَّ الأَصلَ عدمُ جوازِ الجمعِ، ووجوبُ إيقاعِ الصلاةِ في وقتِها المحدودِ لها.

وجوازُ الجمعِ بهذا الحديثِ قد عُلِّقَ بصفةٍ مناسبةٍ للاعتبارِ، فلم يكن ليجوزَ إلغاؤها، لكنْ إذا صحَّ الجمعُ في حالةِ النزولِ فالعملُ به أَولى؛ لقيامِ دليلٍ آخرَ على الجوازِ في غيرِ هذه الصورةِ؛ أعني: السَّيرَ، وقيامُ ذلك الدليلِ يدُلُّ على إلغاءِ اعتبارِ هذا الوصفِ، . . . .

قوله: (ولولا ورودُ غيره من الأحاديث بالجمع)، أقول: قد قدَّمنا حديثَ جمعه صلى الله عليه وآله وسلم بتبوكَ، وقولَ الشافعيِّ وغيره: إنَّه ظاهرٌ في جمعه من غير جِدِّيَّة السَّير.

قوله: (لأنَّ الأصلَ عدمُ جواز الجمعِ)، أقول: وبهذا الأصلِ أخذ الحنفية، ولم يخرجوا عنه.

قوله: (قد عُلِّقَ بصيغةٍ مناسبةٍ للاعتبار)، أقول: وهو[1] كونُه صلى الله عليه وآله وسلم على ظهرِ سفرٍ.

قوله: (وقيامُ ذلك الدليلِ)، أقول: أي: الدليلِ على جواز الجمع في حالة النزول، وهي الحالةُ المقابلةُ للكون على ظهرِ سيرٍ، وجدِّيَّةِ السَّيرِ.

قوله: (يدلُّ على إلغاءِ اعتبارِ هذا الوصفِ)، أقول: الذي وقع به التقييدُ في حديث ابن عباس، وهو كونُه على ظهرِ سَيرٍ، فإنَّ جمعَه صلى الله عليه وآله وسلم حالَ نزولِه دالٌّ على إلغاء ما قُيِّد به حديث ابن عباس، ويُحملُ[2] التقييد به على الأغلب، فلا مفهومَ عند مَن يثبتُه.

---

(١) في «ب»: «وهي».

(٢) في «أ»: «ويحتمل»، والمثبت من «ط»، ومن هنا إلى كلمة: «يثبته» سقط من «ب»، ومستدرك على هامش «أ».

ولا يمكنُ أن يُعارَضَ ذلك الدليلُ بالمفهومِ من هذا الحديثِ؛ لأنَّ دلالةَ ذلك المنطوقِ على الجوازِ في تلك الصورةِ بخصوصِها أرجحُ.

وقوله: (**وكذلك المغرب والعشاء**) يريدُ: في الجَمعِ، وظاهرُه اعتبارُ الوصفِ الذي ذَكره فيهما، وهو كونُه على ظَهرِ سَيرٍ.

وقد دلَّ الحديثُ على الجمع بينَ الظهرِ والعصرِ، وبينَ المغربِ والعشاءِ، ولا خلافَ أنَّ الجمعَ ممتنعٌ بينَ الصبحِ وغيرِها، وبينَ العصرِ والمغربِ، كما لا خلافَ في جوازِ الجمعِ بين الظهرِ والعصرِ بعرفةَ، وبينَ المغربِ والعشاءِ بمزدلفةَ.

ومن هاهنا ينشأُ نظرُ القياسَيْن في مسألةِ الجمعِ:

فأصحابُ أبي حنيفةَ يَقيسون الجمعَ المختلفَ فيه على الجمعِ الممتنعِ اتِّفاقاً، . . . .

قوله: (**ولا يمكنُ أن يُعارَضَ ذلك الدليلُ**)، أقول: أي: لا يقوى مفهومُ القيدِ على مقاومةِ دليل الجمع حالةَ النزول؛ لأنَّه منطوقٌ، وذلك مفهومٌ، وهو مقدَّمٌ عليه.

قوله: (**ممتنعٌ بينَ الصبحِ وغيرها**)، أقول: وجهُ الاتفاق البقاءُ على الأصل من التوقيت، ولم يأتِ ما يخصِّصه، بخلاف المغرب والعشاء، والظهر والعصر، فوقع الجمعُ بينَهما اتفاقاً في عرفةَ ومزدلفةَ، وفي السفر على الخلاف.

قوله: (**ومن هاهنا ينشأُ**[(١)])، أقول: أي: من جهةِ أنَّ الجمعَ ممتنعٌ بين الصبح وغيرها، ومن جهة جوازه بين الظهر والعصر في عرفةَ مثلاً[(٢)].

قوله: (**الجمعَ المختلفَ فيه**)، أقول: وهو الجمعُ في السفر (**على الجمعِ الممتنعِ اتفاقاً**)، وهو الجمعُ بين الفجر والظهر مثلاً، ولكنَّه لا يقع القياسُ إلا بعد

---

(١) قوله: «ينشأ» ليس في «ب»، وقد وقع فيها في آخر العبارة كما سيأتي التنبيه عليه.

(٢) بعدها في «ب»: «ينشأ».

ويحتاجون إلى إلغاءِ الوصفِ الفارقِ بينَ محلِّ النزاعِ ومحلِّ الإجماعِ، وهو الاشتراكُ الواقعُ بينَ الظهرِ والعصرِ، وبينَ المغربِ والعِشاءِ، إمَّا مطلَقاً، أو في حالةِ العُذرِ.

إقامة دليلٍ على إلغاء الوصف الفارق بين المتَّفَق عليه وهو صورةُ جمع الفجر مع الظهر، ومحلِّ الإجماع بالنسبة إلى الجمع في الجملة كالجمع في عرفةَ ومزدلفةَ، فإنَّه محلُّ إجماعٍ؛ أي: وقوعُه، وإن اختلفت عند الفريقين علَّتُه، فقوله: (**وهو الاشتراكُ الواقعُ بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء**)، فإنَّه قد أقرَّ كلُّ فريق بذلك على خلافٍ في علَّته، وقوله: (**إمَّا مطلقاً**)؛ أي: حضراً وسفراً، لعذرٍ أو غيره كما تذهبُ إليه طائفةٌ من أهل المذاهب، (**أو في حال العذرِ**) كما يقوله مَن أجازه في السفَر دون الحضَر، أو للنُّسُك دون غيره.

قوله: (وغيرُهم)، أقول: أي: غيرُ الحنفيَّة (**يقيسُ الجوازَ**) في جمع الصلاتين في وقتِ إحداهما (**على الجواز في موضع الإجماع**) وهو الجمعُ في عرفةَ ومزدلفةَ وإن اختلفَت علَّتُه، فلذا قال: (**ويحتاجون إلى إلغاء الوصف الفارق**) وهو كونُ الجمعِ لأجْلِ النُّسُك، لا لأجْلِ السَّفَر، والمُلحِقون لجمع السفر بجمع عرفةَ ومزدلفَةَ ألغَوا كونه نُسُكاً، وجعلوا العلَّةَ مطلقَ العذرِ، والخصمُ لا يساعدُهم على ذلك، فلا يقومُ القياسُ عليه حجَّةً كما لا يقومُ قياسُه على خصمه حجةً[1]، فليس الرجوعُ إلا إلى النصوص.

* **فائدة**: اختلفوا في جواز الجمع لعذرِ المرض للمقيم: فمنعَه الجمهورُ، وهو مذهبُ الشافعيِّ، وجوَّزه عطاءٌ والحسنُ، وهو مذهبُ أحمد، وقال البغويُّ في «شرح السنة»: وهو قولُ مالكٍ وأحمدَ وإسحاقَ[2].

وقال به جماعةٌ من الشافعية، منهم: الخطابيُّ، والقاضي حسينٌ، والمتولِّي،

---

(١) «حجة» ليست في «أ».
(٢) انظر: «شرح السنة» للبغوي (٤/ ١٩٩).

وغيرُهم يَقيسُ الجوازَ في محلِّ النِّزاعِ على الجوازِ في مَوضعِ الإجماعِ، ويحتاجُ إلى إلغاءِ الوصفِ الجامع[١]، وهو إقامةُ النُّسُكِ.

والرُّوياني، واختاره النوويُّ في «شرح مسلم»[٢]، وقوَّاه بعضُ المتأخِّرين لأَجْلِ المشقَّة.

واختلفوا أيضاً في جواز الجمع لعذر المطر: فجوَّزه مطلقاً جماعةٌ، وهو مذهبُ أحمدَ، لكنَّه خصَّه بالمغرب والعشاء، وقيَّده الجمهورُ بجمع التقديم.

واختلفوا أيضاً في الجمع في الحضر للحاجة من غير اتِّخاذه عادةً: فجوَّزه جماعةٌ منهم ابنُ سيرين، وأشهبُ من المالكية، والقفَّالُ الكبير من الشافعية، وحكاه عن أبي إسحاقَ المروزيِّ، واختاره ابن المنذر، وحكاه عن جماعة من أصحاب الحديث[٣]، وهو ظاهرُ كلام ابن عباس[٤]، كذا سرد هذه الأقوالَ الحَلبيُّ في «شرح العمدة» غيرَ مربوطةٍ بدليل يقاومُ الأصلَ الأصيلَ.

* * *

---

(١) في «ح»: في نسخة: «الفارق».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٢١٨).

(٣) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/ ٤٣٠ـ٤٣٣).

(٤) وهو قوله: «أراد أن لا يحرج أمته». رواه مسلم (٧٠٥). وانظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٢١٨)، وفيه جميع ما تقدم من أقوال.

١٨ـ باب قَصْر الصلاة في السفر

١٣٠ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَحِبْتُ رَسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَكَانَ لاَ يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ كَذلِك.

(خ: ١٠٥١، واللفظ له، م: ٦٨٠/ ٨)

(باب قصر الصلاة في السفر)

المرادُ به هنا: ردُّ الفريضةِ الرباعية إلى اثنتين، يقال: قصَرَ بتخفيف الصاد، قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[النساء: ١٠١]، ويجوز: قصَّرَ، بالتثقيل.

وحكى الواحديُّ في «وسيطه»: أَقصَرَ، يقال: قصَرتُ الصلاةَ قَصْراً، وقصَّرَها تقصيراً، وأَقصَرَها إقصاراً[(١)].

ونقل ابن المنذر الإجماعَ على أنَّه لا قَصْرَ في المغرب والفجر[(٢)].

قال النوويُّ: ذهب الجمهورُ إلى أنَّه يجوز القصرُ في كلِّ سفرٍ مباحٍ، وعن بعض السلف: أنَّه يشترط الخوفَ في السفر، وبعضُهم: كونَه سفرَ حجٍّ أو عمرةٍ أو جهادٍ، وعن بعضهم: كونَه سفرَ طاعةٍ، وعن آخرين: كلَّ سفرٍ في طاعة أو غيرها[(٣)].

قلتُ: وهو ظاهرُ الأدلَّة.

---

(١) انظر: «التفسير الوسيط» للواحدي (٢/ ١٠٨).
(٢) انظر: «الإجماع» (ص: ٣٩)، و«الأوسط» (٤/ ٣٣١).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١٩٥).

هذا هو لفظُ روايةِ البخاريِّ في الحديثِ، ولفظُ روايةِ مسلمٍ أكثرُ وأزيدُ، فلْيُعلَمْ ذلك.

قوله: (أكثرُ وأزيدُ)، أقول: قال عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: رَوَى مسلمٌ عن حفص بن عاصم قال: صحبتُ ابنَ عمرَ في طريق مكَّةَ، فصلَّى بنا الظهرَ ركعتين، ثم أقبل وأقبلنا معه حتَّى جاء رَحْلَه، وجلس وجلسنا معه، فحانت منه التفاتةٌ نحو حيثُ صلَّى فرأى ناساً قِياماً، قال: ما يصنعُ هؤلاء؟ قلت: يُسبِّحون، قال: لو كنتُ مُسبِّحاً لأتممتُ صلاتي، صحبتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم في السفر، فلم يزِدْ على ركعتين حتَّى قبضَه اللهُ، وصحبتُ عمرَ فلم يزِدْ على ركعتين حتَّى قبضَه الله، وصحبتُ عثمانَ فلم يزِدْ على ركعتين حتَّى قبضَه الله، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[(١)] [الأحزاب: ٢١].

قال عبد الحق: أخرجه البخاريُّ من قوله: (صحبتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم... إلخ)[(٢)]، والصحيحُ أنَّ عثمانَ أتمَّ في آخر أمره على ما يأتي بعدُ إن شاء الله تعالى.

واعلم أنَّ مسافةَ القصرِ لم يأتِ في تحديدها ومقدارها دليلٌ ناهضٌ، فاختلفت أقوال العلماء فيها، فحكى ابنُ المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً[(٣)]، ولا حاجةَ إلى سردِها، والبحثُ لغويٌّ بتعيُّن ما يسمَّى سفراً لغةً، وللاختلافِ فيه لغةً اختلفَ العلماءُ في مقدار المسافة في ذلك، وجاء عن السلف ما يُشعرُ بأنَّ نحوَ المِيل يعدُّ سفراً:

فعن أبي حنيفةَ: ثلاثةَ أيام، وهو أكثرُ ما قيل، وعليه كثير من الزيديَّة.

---

(١) رواه مسلم (٦٨٩).
(٢) رواه البخاري (١٠٥١). وانظر: «الجمع بين الصحيحين» لعبد الحق الإشبيلي (١/ ٤٦١-٤٦٢).
(٣) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ٣٤٦).

وفي الحديثِ دليلٌ على المواظبةِ على القَصْرِ، وهو دليلٌ على رُجحانِ ذلك، وبعضُ الفقهاءِ قد أوجبَ القصرَ، . . . .

وأقلُّ ما قيل عن الظاهرية: إنَّه لا يقصرُ في أقلَّ من مِيل.

وبين هذين القولين عدَّةُ أقوال.

ورأى مالكٌ لأهل مكَّةَ خاصَّةً القصرَ إلى منى فما فوقها، وهو أربعةُ أميالٍ، وحجَّته أنَّ حارثةَ بن وهبٍ قال: صلَّى بنا رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين(١)، ولو لم يجز لأهل مكَّةَ القصرُ لقال: وأتمَمْنا نحن.

وقال ابن حزم مقرِّراً لمذهب الظاهرية: إنَّ مَن خرج من بيوت مصرِه أو قريتِه أو موضع سُكناه فمشى مِيلاً صلَّى ركعتين، وإن مشى أقلَّ من ذلك صلَّى أربعاً(٢).

قال: ولا يجوزُ لنا أن نُوْقِعَ اسم سفَرٍ وحكمَ سفَرٍ إلا على ما سمَّاه مَن هو حجَّةٌ في اللغة سفَراً، ولم نجد ذلك في أقلَّ من ميل، وقد روينا الميلَ عن ابن عمرَ، فقال: لو خرجتُ مِيلاً لقصرتُ الصلاةَ، فأوقَعْنا اسمَ السفر وحكمَه قصراً ونظراً على الميل؛ إذ لم نجد عربيًّا ولا شرعيًّا عالماً أوقع على أقلَّ من ميلٍ اسمَ سفَرٍ، قال: وهذا برهانٌ صحيحٌ(٣). انتهى.

قوله: (وبعضُ الفقهاءِ قد أوجبَ القصرَ)، أقول: وقد اختلف العلماءُ في ذلك على خمسة أقوال:

الأول: أنَّه فرضٌ للمسافر، وبه قال جماعةٌ من الصحابة والتابعين، قال عمر بن عبد العزيز: الصلاةُ في السفر ركعتان، لا يصحُّ غيرُهما(٤).

---

(١) رواه البخاري (١٠٣٣)، ومسلم (٦٩٦).

(٢) انظر: «المحلى» (٥/ ٢).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٢٠).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٢٧١).

. . . .

وقال ابن عمر وغيرُه: إذا صلَّى أربعاً أعادها[١]، وإليه ذهب كثيرون من أعيان الأمَّة.

وقال البغويُّ والشافعيُّ: هو قولُ أكثر العلماء[٢].

وقال الخطابيُّ: الأَولى القصرُ؛ ليخرجَ من الخلافِ[٣].

وعلى هذا القول عدَّةُ رواياتٍ عن الصحابة:

الأول عن عمرَ رضي الله عنه: صلاةُ السفرِ ركعتان، .. إلى أن قال: وقد خابَ مَن افترى، رواه النسائيُّ وأحمدُ وغيرهما[٤].

الثاني حديثُ عائشةَ الثابتُ باتِّفاقٍ قالت: فُرِضَت الصلاةُ ركعتَينِ ركعتَينِ، فأُقِرَّت في صلاةِ السفَرِ، وزِيدَت في صلاةِ الحضَرِ[٥].

وفي «التمهيد» عن ابن عمرَ: أنَّه سئل عن الصلاة في السفر، فقال: ركعتان، مَن خالفَ السنَّةَ فقد كفرَ[٦].

الثاني: أنَّهما جائزان، والقصرُ أكثرُ إذا كان السفرُ مسيرةَ ثلاثةِ أيامٍ ولياليهنَّ، نسب إلى الشافعي، وسعد بن أبي وقَّاص.

الثالث: أنَّه مخيَّرٌ فيهما كخصال الكفَّارة.

الرابع: أنَّ القصرَ سنَّةٌ، وهو أشهرُ الرواياتِ عن مالكٍ.

---

(١) رواه ابن حزم في «المحلى» (٤/ ٢٧٠).

(٢) انظر: «شرح السنة» للبغوي (٤/ ١٦٢).

(٣) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٢٦١).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٧)، والنسائي (١٤٢٠)، وفي «الكبرى» (٤٩٠)، وابن ماجه (١٠٦٣)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤٢٥).

(٥) رواه البخاري (٣٤٣)، ومسلم (٦٨٥).

(٦) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١١/ ١٧٥). ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤٢٧٩)، وعبد بن حميد في «المسند» (٨٢٩).

والفعلُ بمجرَّدِه لا يدلُّ على الوجوبِ، لكنَّ المتحقِّقَ من هذا الدَّوامِ الرُّجحانُ، فيؤخذُ منه، وما زاد فمشكوكٌ فيه، فيُترَكُ.

وقد خُرِّجَ قولٌ للشافعيِّ[١]: في أنَّ الإتمامَ أفضلُ . . . .

الخامس: القصرُ رخصةٌ، والإتمامُ أفضلُ، ولنا رسالةٌ في ترجيح هذا القولِ بسطنا فيها الأدلَّةَ.

قوله: (**والفعلُ بمجرَّده لا يدلُّ على الوجوب**)، أقول: أي: فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم لا يدلُّ على وجوب ما فعلَه؛ كما عُرِف في الأصول أنَّ فعلَه فيه أقوالٌ أربعة: يحتملُ الوجوبَ، والندبَ، والإباحةَ، والوقفَ، فلا يدلُّ على معيَّنٍ منها إلا بدليلٍ، كأنْ يكون بياناً لمجملٍ فإنَّه يدلُّ على الوجوب.

نعم، يفيدُ فعلُه مجرَّدَ الإذنِ فيه، وهنا زاد بالدوامِ دلالةً[٢] على رجحانِ القصرِ على الإتمامِ في السفَر؛ إذ لو لم يكنْ أرجحَ لَمَا داومَ صلى الله عليه وآله وسلم عليه.

قوله: (**وما زادَ**)، أقول: أي: على الرُّجحان وهو الوجوبُ (**فمشكوكٌ فيه**)، بل الأصحُّ الراجحُ عدمُ الوجوبِ، فلا يعمل بالشكِّ، فلذا قال: (**فيُترَكُ**).

قوله: (**وقد خُرِّجَ للشافعي في أنَّ الإتمامَ أفضلُ**)، أقول: الذي في «المنهاج» للنووي لفظُه: والقصرُ أفضلُ من الإتمامِ على المشهور إذا بلغَ ثلاثَ مراحلَ خُروجاً[٣]، بخلاف مَن يوجبُ القصرَ.

قال شارحُه: ولأنَّه المأثورُ من فعلِه صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ اللهَ يحبُّ أن تُؤتَى رُخَصُه كما يحبُّ أن تُؤتَى عَزائمُه»، أخرجه ابن حبَّان وصحَّحه[٤].

---

(١) في «ح»: «قولُ الشافعي».

(٢) في «ط»: «وهنا أراد بالدوام دلالته».

(٣) انظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ٢٠).

(٤) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٥٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، و(٣٥٦٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قياساً على قوله: إنَّ الصومَ أفضلُ.

والصحيحُ أنَّ القصرَ أفضلُ:

أمَّا أولاً: فلِمواظبةِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم عليه.

وأمَّا ثانياً: فلقيامِ الفارقِ بين القَصْرِ والصومِ، فإنَّ الأولَ يُبرئُ الذِّمَّةَ من الواجبِ، بخلافِ الثاني.

وكان ابنُ عمرَ رضي الله عنهما لا يرى التنفُّلَ في السَّفرِ، وقال: لو كنتُ مُسبِّحاً لأَتْمَمتُ[١].

وفي «صحيح مسلم»: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال في القصر: «صدقةٌ تصدَّقَ اللهُ بها عليكم، فاقبَلُوا صدقتَه»[٢]. انتهى[٣].

قوله: (**قياساً على قوله: إنَّ الصومَ أفضلُ**)، أقول: في «المنهاج» و«شرحه» أيضاً: والصومُ أفضلُ من الإفطارِ إن لم يتضرَّرْ به؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٌ لَّكُمۡۖ﴾[البقرة: ١٨٤]، ولمَا فيه من براءة الذمَّة، والمحافظةِ على فضيلة الوقت، وهو الأكثرُ من فعل النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم[٤]. انتهى.

قوله: (**أنَّ القصرَ أفضلُ**)، أقول: قد قدَّمَ له رُجحانَه بمواظبته صلى الله عليه وآله وسلم، وهو دليلُ الأفضليَّة.

قوله: (**فلقيامِ الفارقِ**)، أقول: هذا ردٌّ للقياس الذي خرَّجوا به للشافعيِّ ما نسب إليه، والفارقُ: أنَّ القصرَ تبرأُ به الذمَّةُ اتِّفاقاً، بخلاف الصوم، فإن الظاهريَّةَ لا تقول ببراءة الذمَّة به في السفر، بل فرضُه الإتيانُ به في أيَّام أُخَرَ؛

---

(١) رواه مسلم (٦٨٩).

(٢) رواه مسلم (٦٨٦).

(٣) انظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» للدميري (٢/ ٤٢٩).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٤٣٠).

فقوله: (لا يزيد) يحتمِلُ أنْ يريدَ: لا يزيدُ في عددِ ركعاتِ الفرضِ، ويحتملُ أن يريدَ: لا يزيدُ نَفْلاً، وحَملُه على الثاني أولى؛ لأنَّه وردَت أحاديثُ عن ابن عمرَ يقتضي سياقُها أنَّه أراد ذلك.

ويمكنُ أنْ يُرادَ العمومُ، فيدخلُ فيه هذا؛ أعني: النافلةَ في السفرِ تَبَعاً، لا قَصْداً.

وذكرُه لأبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ مع أنَّ الحجَّةَ قائمةٌ بفعلِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم؛ ليُبيِّنَ ـ والله أعلم ـ أنَّ ذلك كان معمولاً به عند الأئمة، لم يتطرَّقْ إليه نَسْخٌ، ولا مُعارِضٌ راجحٌ، ....

لظاهر القرآن؛ أي: قولِه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ١٨٤]؛ أي: فعليه عدَّةٌ من أيام أُخَرَ.

قوله: (وحملُه على الثاني أَولى)، أقول: أي: لأنَّه[(١)] لا يزيدُ نفلاً؛ إذ مرادُه بقوله: (لو كنتُ مُسبِّحاً لأتممتُ) يعني أنَّه لو كان مخيَّراً بين الإتمام وصلاةِ الراتبةِ لكان الإتمامُ أحبَّ إليه، لكنَّه فهمَ من القصرِ التخفيفَ، فلذلك كان لا يصلِّي الراتبةَ، ولا يُتمُّ.

قوله: (كان معمولاً عند الأئمَّة لم يتطرَّق إليه نسخٌ ولا معارِضٌ)، أقول: إلا أنَّ في ذكره لعثمانَ إشكالاً؛ لأنَّه كان في آخرِ أمره يُتمُّ الصلاةَ في السفر، فإنَّه أتمَّ بمكَّة، وقد ذُكِرت أعذارٌ كثيرة عن وجه إتمامه، ذكرها الحافظُ ابن حجر في «فتح الباري»، وتعقَّب كثيراً منها[(٢)]، وذكرها ابن القيم في «الهدي النبوي»[(٣)].

قيل: فيَحتمِلُ[(٤)] ذكرُ ابنِ عمرَ لعثمانَ هنا على أنَّه أراد الغالبَ، أو المرادُ أنَّه

---

(١) في «أ» و«ط»: «أنه».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٧٠).

(٣) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٤٦٩).

(٤) في «ب»: «فيحمل».

وقد فعلَ ذلك مالكٌ رحمه الله في «موطئه»؛ لتقويتِه بالعملِ.

كان لا يفعلُ ذلك في أول أمره ولا في آخره، أو أنَّه إنَّما كان يُتمُّ إذا كان نازلاً، وأمَّا إذا كان سائراً فيَقْصرُ.

قوله: (وقد فعل ذلك مالكٌ في موطَّئه[١])، أقول: أي: أنَّه يأتي بذكر عمل الخلفاءِ بعد إتيانه بالنصِّ؛ تقويةً ودفعاً لما يتوهَّم من نسخٍ، أو مُعارضٍ راجحٍ.

* * *

(١) في «ب»: «موطآته».

١٩ـ باب الجمعة

. . . .

قال: (**باب الجمعة**)، أقول: بضم الميم، وفتحها، وإسكانها، حكاهنَّ الفرَّاءُ والواحديُّ وغيرهما[١]، وحَكَى الزجَّاجُ الكسرَ أيضاً[٢].

قلت: ويكون من باب الدُّئِل، والضمُّ أشهرها، وبه قرأ السبعةُ، والإسكانُ، وبه قرأ الأعمشُ.

وقال الفرَّاءُ: الفتح لغةُ بني عقيل، ولو قرئ به كان صواباً[٣].

وهو بمعنى الفاعل، فإنَّه يجمعُ الناسَ، كما يقال: رجلٌ هُمَزةٌ ولُمَزةٌ وضُحَكةٌ للمُكثِرين من ذلك، وهو بالإسكان بمعنى المفعول؛ أي: اليوم المجموع فيه.

وأُورد سؤالٌ وهو: ما وجهُ الإتيانِ بالتاء وهو صفةٌ لليوم؟

وأجيب: بأنَّها للمبالغة، لا للتأنيث، وقيل: هو صفةٌ للساعة، قاله الكرماني[٤].

واختلف في وجه تسمية اليومِ بها:

فقيل: لاجتماعِ الناس فيه، وبه جزم ابنُ حزم[٥]، وعليه اقتصر النوويُّ[٦].

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٥٦)، و«البسيط» للواحدي (٢١/ ٤٥٣ـ٤٥٤).
(٢) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٣/ ١٥٦)، وليس فيه سوى اللغات الثلاثة السابقة.
(٣) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٥٦).
(٤) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٦/ ٢).
(٥) انظر: «المحلى» لابن حزم (٥/ ٤٥).
(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٣٠).

. . . .

قلت: وفيه أنَّ هذا الاجتماعَ فيه لم يكنْ إلا في هذه الأمَّة، وتسميتُه به قبلَ ذلك قطعاً، إلا أنْ يقال: لما علمَ اللهُ أن يكونَ يومَ اجتماعٍ في هذه الأمَّة سُمِّيَ به، إلا أنَّه جزم ابنُ حزم بأنَّه اسمٌ إسلاميٌّ، ولم يُسمَّ قبلَ الإسلام إلا العَرُوبةَ[١].

والأحسنُ ما رُوي عن ابن عباس: أنَّه سُمِّيَ به لأنَّ خلقَ آدمَ جُمِعَ فيه، أخرجه أحمدُ وغيره[٢]، وإنْ كان سندُه ضعيفاً، فله شاهدٌ مرفوعٌ ضعيفٌ عند أحمدَ[٣]، وموقوفٌ قويٌّ عند ابن أبي حاتم[٤].

قال في «فتح الباري»: إنَّه أصحُّ الأقوال[٥].

واتَّفقوا أنَّه كان يسمَّى في الجاهلية: العَرُوبةَ، بفتح العين، وضمِّ الراء المهملتين، وسكون الواو، وبعدها موحدة مفتوحة.

وأمَّا فضلُ الجمعة فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «خيرُ يومٍ طلَعَت عليه الشمسُ يومُ الجمعةِ»، متفق عليه[٦]، وظاهره أنه خيرُ الأيامِ مطلقاً.

---

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم (٥/ ٤٥).

(٢) لم أجده عند أحمد عن ابن عباس، ولعل في كلام المؤلف وهم يظهر من سياق الحافظ في «الفتح» (٢/ ٣٥٣)، حيث قال: (قيل: سمي بذلك لأن كمال الخلائق جمع فيه، ذكره أبو حذيفة النجاري في «المبتدأ» عن ابن عباس، وإسناده ضعيف، وقيل: لأن خلق آدم جمع فيه ورد ذلك من حديث سلمان أخرجه أحمد وابن خزيمة وغيرهما في أثناء حديث، وله شاهد عن أبي هريرة ذكره ابن أبي حاتم موقوفاً بإسناد قوي، وأحمد مرفوعاً بإسناد ضعيف). قلت: حديث سلمان رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٤٣٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٣٢)، والحاكم في «المستدرك» (١٠٢٨)، وصححه، وهو كما قال.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣١١) من طريق الفَرَج بن فَضَالَةَ، عن علي بن أبي طلحةَ، عن أبي هريرةَ رضي الله عنه مرفوعاً. وإسناده ضعيف لضعف الفرج بن فضالة، وعلي بن أبي طلحة لم يدرك أبا هريرة، فهو منقطع.

(٤) لم أقف عليه في المطبوع منه.

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٥٣).

(٦) رواه مسلم (٨٥٤). ولم أجده في البخاري.

١٣١ـ الحديث الأول: . . . .

وأولُ جمعةٍ جمَّعَها رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بعدَ قدومه المدينةَ بأربعة أيام في بني سالم بن عوف، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قدمَ المدينةَ يومَ الاثنين، وبقيَ في قباءَ إلى يوم الجمعة، ثم ارتحل منها فأدركه الزوالُ وهو في دار بني سالم بن عوف، فصلَّى بينَ قباءَ والمدينةِ الجمعةَ هنالك في وادٍ يقال له: رانُونا بالراء المهملة ونونين، فكانت أولَ جمعةٍ صلَّاها بعدَ الهجرة، وأولَ جمعةٍ مطلقاً.

وقيل: إنَّها فُرِضت بمكَّةَ.

وروى أبو داودَ وابن حبَّان بسندٍ حسن: أنَّ أول مَن جمَّعَ بالناس أسعدُ بن زُرارةَ في نَقِيع الخَضِماتِ من حَرَّةِ بني بَياضة(١).

والمشهورُ: أنَّها فُرِضت في المدينةِ بالآية في سورة الجمعة، وهي مدنيَّةٌ اتِّفاقاً.

قوله: (الحديث الأول) اعلم أنَّه ذكر الفاكهانيُّ للحديث سبباً، وهو أنَّ نفراً تمارَوا في المِنبَرِ من أيِّ عودٍ هو؟ فقال سهلُ بن سعدٍ: من طَرْفاءِ الغابة، ولقد رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قام عليه، فذكره(٢).

وتبعه ابنُ الملقِّن، والبرماويُّ وقالا: هو المحفوظُ(٣).

قلت: وهو في «البخاري»(٤)، والحديثُ أخرجه أحمدُ، والشيخان، وأبو داودَ، والنسائيُّ، وابن ماجه، والإسماعيليُّ، وأبو عوانةَ، والبرقانيُّ، وأبو نُعَيم، والبيهقيُّ(٥).

---

(١) رواه أبو داود (١٠٦٩)، وابن حبان في «صحيحه» (٧٠١٣).

(٢) انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٢/ ٦٠٧).

(٣) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٤/ ١١٣).

(٤) سيأتي تخريجه من البخاري وغيره.

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣٣٩)، والبخاري (٨٧٥)، ومسلم (٥٤٤)، وأبو داود=

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: رَأيتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَامَ، فَكَبَّرَ، وَكبَّرَ النَّاسُ وَرَاءَهُ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ، . . . .

قوله: (سهل بن سعد. . . إلخ)، أقول: هو أبو العبَّاس، وقيل: أبو يحيى، صحابيٌّ جليلٌ ابنُ صحابيٍّ جليل، كان اسمُه حَزْناً، فسمَّاه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم سَهْلاً، رأى النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، وسمعَ منه، وشهدَ قضاءَه بينَ المتلاعِنَين، وتوفِّي صلى الله عليه وآله وسلم وسنُّه خمسَ عشرةَ سنةً، وطال عمرُه حتَّى أدرك الحجاجَ بن يوسفَ، وامتُحِنَ معه، أرسل الحجَّاجُ إليه في سنة أربع وسبعين، وقال: ما منعَك من نصرِ أمير المؤمنين عثمانَ بن عفَّانَ؟ قال: قد فعلتُ، قال: كذبتَ، ثم أمر بختم في عنقه، وختم أنس بن مالك أيضاً، وختم جابر بن عبد الله في يدِه، يريدُ بذلك أن يجتنبَهم الناسُ ولا يسمعوا منهم، حتَّى ورد عليه كتابُ عبد الملك بن مروانَ بفكِّ الختمِ عنهم.

قوله: (سنةَ إحدى وتسعين)، أقول: وقيل: سنةَ ثمان وثمانين، وله تسعٌ وتسعون سنةً.

قوله: (وهو ابنُ مئة سنةٍ)، أقول: تُعقِّبَ بأنَّها تكون سنُّه على هذا ستًّا وتسعين سنةً، لا مئةً؛ لأنَّه إذا مات في إحدى وتسعين والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم توفِّي وله خمسَ عشرةَ، وهو صلى الله عليه وآله وسلم توفِّي بعد الهجرة بعشرٍ كانت سنُّه ستًّا وتسعين، لا مئةً.

قال: (قام فكبَّرَ)، أقول: جزم في «الفتح» أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قام على الدرجة العليا من المنبر(١).

وقوله: **(فكبَّرَ)**؛ أي: تكبيرةَ الإحرامِ، **(وكبَّرَ الناسُ وراءَه)**؛ أي: في

= (١٠٨٠)، والنسائي (٧٣٩)، وابن ماجه (١٤١٦)، وأبو عوانة في «مستخرجه» (١٧٤٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ١٠٨).

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٩٩).

ثُمَّ رجع فَنَزَلَ القَهْقَرَى حَتَّى سَجَدَ في أَصْل المِنْبَرِ، ثُمَّ عَادَ حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صَلاَتِه، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ! . . . .

المسجدِ، وقوله: (**ثم رفعَ**) قد طَوَى: ثم ركَعَ وهو على الدرجِ، ثم رفعَ؛ أي: رأسَه من ركوعه.

واعلم أنَّه لم يذكر القراءةَ بعد التكبير في هذه الروايةِ، ولا الركوعَ، وبيَّنَ ذلك في رواية سفيان عن أبي حازمٍ، ولفظُه: (كبَّرَ فقرأَ، وركَعَ، ثم رفع رأسَه)[(١)].

قال: (**القَهْقَرَى**)، أقول: بالقصر: المشيُ إلى خلفٍ، وأصله: مصدرُ قَهقَرَ يُقَهقِرُ، فإنَّه لم يُسمَعْ له فعلٌ، فهو من المصادرِ التي تُنصَبُ بفعلٍ موافق في المعنى كرجَعَ، والوجهُ في رجوعه القَهقَرى: المحافظةُ على استقبال القبلة، وعدمِ استدبارِها.

قال: (**في أصل المِنبَرِ**)، أقول: أي: على الأرضِ إلى جنبِ الدرجةِ السُّفلَى منه.

قال: (**ثم عاد حتَّى فرغَ من آخرِ صلاتِه**)، أقول: هذا من أفراد مسلم[(٢)]، وليس عند البخاريِّ كما قاله الزركشيُّ[(٣)].

قلت: ولم أرَهم ذكروا أيَّ صلاةٍ هذه التي صلَّاها رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر؟ إلا أنَّ في «الفتح» في فوائد الحديث: أنَّ فيه استحبابَ الافتتاحِ بالصلاةِ في كلِّ شيءٍ حدَثَ: إمَّا شكراً، وإمَّا تبرُّكاً[(٤)]. انتهى.

وزعم الحلبيُّ في «شرحه»: أنَّها صلاةُ الجمعةِ، وكلامُ ابن حجر يشعرُ أنَّها نافلة[(٥)].

---

(١) رواه البخاري (٣٧٠)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٩٩).

(٢) رواه مسلم (٥٤٤).

(٣) ولم أقف عليه في مطبوعة «النكت على العمدة».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٠٠).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٠٠)، ولم أجد في كلامه ما يشعر بما ذكره المؤلف، بل فيه ما قد=

إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِي، وَلِتَعَلَّمُوا صَلاَتِي».

(خ: ٨٧٥، م: ٥٤٤)

وفي لفظ: صَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ كَبَّرَ عَلَيْها، ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا، ثُمَّ نَزَلَ القَهْقَرَى(١).

(خ: ٨٧٥)

أبو العباس **(سهل بن سعد)** بنِ مالكٍ السَّاعديُّ الأنصاريُّ، وبنو ساعدةَ

قال: (ولِتَعلَّموا(٢)) بكسر اللام، وفتح المثناة، وتشديد اللام؛ أي: لتتعلَّموا، وعرف منه أنَّ الحكمةَ في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في أعلى المنبر ليراه مَن قد تخفى عليه رؤيتُه إذا صلَّى، ويستفاد منه أنَّ مَن فعل شيئاً يخالفُ العادةَ أنَّه يبيِّنُ حكمتَه لأصحابه.

= يكون مؤيداً لما ذكره الحلبي، حيث قال: وفي رواية هشام بن سعد عن أبي حازم عند الطبراني: (فخطب الناس عليه ثم أقيمت الصلاة فكبر وهو على المنبر) فأفادت هذه الرواية تقدم الخطبة على الصلاة. اهـ. والرواية المذكورة في «المعجم الكبير» (٥٧٥٢)، وفيها نفي كون الصلاة نافلة؛ لأن النافلة لا تحتاج إلى الإقامة.

(١) أورد ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ١١٣) هذا الحديث بسياق آخر، فقال: عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، أن نفرًا تَمَارَوْا في المنبر من أي عود هو؟ فقال سهل بن سعد: من طرفاء الغابة، ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام عليه، فكبَّر، وكبَّر الناس وراءه، وهو على المنبر، ثم رفع، فنزل القهقرى، حتى سجد في أصل المنبر، ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته، ثم أقبل على الناس، فقال: «يا أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي». وفي لفظ: صلّى عليها، ثم كبّر عليها، ثم ركع وهو عليها، ثم نزل القهقرى.

ثم قال: هذا الحديث كذا هو في محفوظنا. وكذا أورده الفاكهي في «شرحه» (٢/ ٦٠٧)، وأورده الشيخ تقي الدين، وتبعه ابن العطار (٢/ ٦٧١)، بلفظ عن سهل بن سعد قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على المنبر... الحديث، ولم يذكراه كما أسلفناه، وتُوبعا على ذلك، انتهى.

قلت: ما أثبته هو الصواب، كما في الأصول الخطية الثلاثة التي اعتمدتها في تحقيق كتاب «شرح العمدة»، والله أعلم.

(٢) في النسخ: «وليتعلموا»، والصواب المثبت.

من الأنصارِ، متفقٌ على إخراجِ حديثِه، مات سنةَ إحدى وتسعين، وهو ابنُ مئة سنةٍ، وهو آخرُ مَنْ مات بالمدينةِ من أصحابِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم[(١)].

فيه دليلٌ على جوازِ صلاةِ الإمامِ على أرفعَ ممَّا عليه المأمومُ؛ لقصدِ التعليمِ، وقد بُيِّنَ ذلك في لفظ الحديثِ.

فأمَّا من غيرِ هذا القصدِ فقد قيل بكراهتِه، ....

قوله: (فيه دليلٌ على جواز صلاةِ الإمامِ على أرفعَ ممَّا عليه المأمومُ)، أقول: الأصلُ جوازُ هذا وإن لم يأتِ به دليلٌ خاصٌّ؛ لأنَّ القصدَ من الائتمام الاقتداءُ والاتِّباعُ؛ كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به»[(٢)]، والائتمامُ به وهو مساوٍ للمؤتمِّ، أو فوقَه، أو تحتَه حاصلٌ، والدليلُ على المانعِ، فالحديثُ مقرِّرٌ للأصلِ.

وظاهرُ كلام الشارح المحقق أنَّه إنَّما يجوزُ لقصد التعليم، وقوله: **(وقد بيَّن الحديثُ ذلك)** أنَّه لقصدِ التعليم، إلا أنَّه لا يدلُّ التعليلُ على أنَّه لا يجوزُ إلا له، بل أخبر صلى الله عليه وآله وسلم عن وجه الحكمةِ في فعله، نعم، ما يأتي لنا من الأدلَّة يقضي بذلك.

قوله: (فقيل بكراهته)، أقول: وقال الهَدَوِيَّةُ[(٣)] بعدم جواز ارتفاع الإمامِ بما فوق القامة، لا دونَها، واستُدلَّ لهم بحديث أبي داودَ: أنَّ حذيفةَ أمَّ الناسَ بالمدائن على دكَّانٍ، فأخذه أبو مسعودٍ[(٤)] بقميصه فجذبَه، فلمَّا فرغَ من صلاتِه

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٦٦٤). وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (٢/ ٥٧٥)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٣/ ٢٠٠).

(٢) رواه البخاري (٣٧١)، ومسلم (٤١١)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) نسبة للهادي لدين الله أحد أئمة الزيدية.

(٤) في النسخ: «ابن مسعود»، والصواب المثبت.

وزاد أصحابُ مالكٍ، أو مَن قال منهم، فقالوا: إنْ قصَدَ التكبُّرَ بطَلَت صلاتُه.

ومَنْ أرادَ أنْ يجيزَ هذا الارتفاعَ من غيرِ قصدِ التعليمِ فاللفظُ لايتناولُه،

قال: ألم تعلم أنَّهم كانوا يُنهون عن ذلك؟ قال: بلى[(١)].

وصحَّحه ابن خزيمة وابن حبَّان والحاكمُ[(٢)]، وفي رواية للحاكمِ التصريحُ برفعه إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن فيه مجهولٌ[(٣)].

وأخرج الدارقطنيُّ من حديث أبي مسعودٍ[(٤)]: نَهَى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أن يقومَ الإمامُ فوقَ شيءٍ والناسُ خلفَه. [يعني]: أسفلَ منه[(٥)].

قلت: ولا يخفى أنَّ هذه الأحاديثَ تقضي بالنهي عن ارتفاع الإمام ولو شيئاً يسيراً، فإنَّ الدكَّانَ كما في «النهاية»: الدَّكَّةُ المبنيَّةُ للجلوسِ عليها[(٦)]. انتهى.

ومن المعلوم أنَّها لا تكونُ قامةً، فلا وجهَ لتقييده بالقامة بأنَّه إن كان فوقَها لم يستقبل القبلةَ، ويكونُ حديثُ الباب إن جاز ذلك لقصد التعليم لا غيرُ، وأمَّا تعليلُ مَن علَّلَ التقييدَ بفوق القامة بأنَّه إن كان فوقها لم يستقبل المؤتمُّ هواءَ إمامِه فرأيٌ محضٌ.

قوله: (إنْ قصدَ التكبُّرَ بطلَت صلاتُه)، أقول: قصدُه التكبُّرَ معصيةٌ مستقلَّةٌ لا تبطلُ بها الصلاةُ؛ كقصده الرِّياءَ لا تبطلُ به الصلاةُ.

قوله: (فاللفظُ لا يتناولُه)، أقول: أي: لفظُ إخباره صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) رواه أبو داود (٥٩٧).

(٢) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٥٢٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٢١٤٣)، والحاكم في «المستدرك» (٧٦٠).

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٦١).

(٤) في النسخ: «ابن مسعود»، والصواب المثبت.

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» (١٨٨٢)، وما بين معكوفتين منه.

(٦) انظر: «النهاية» لابن الأثير (مادة: دكن).

والقياسُ لا يَستقيمُ؛ لانفرادِ الأصلِ بوصفٍ مُعتبَرٍ تقتضي المناسبةُ اعتبارَه.

وفيه دليلٌ على جوازِ العملِ اليسيرِ في الصلاةِ، لكنْ فيه إشْكالٌ على مَنْ حَدَّدَ الكثيرَ من العملِ بثلاثِ خَطَواتٍ، فإنَّ مِنبرَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم كان ثلاثَ درجاتٍ، والصلاةُ كانت على العُلْيا، . . . .

بفعله، وبوجهه؛ إذ هو خاصٌّ بما علَّلَه به، فاللفظُ من حيثُ هو خاصٌّ، فلا يشملُ غيرَه، ولا يتوهَّمُ أنَّ هذا خلافُ ما قلناه من أنَّ الأصلَ الجوازُ، ولا حصرَ في الحديثِ.

قوله: (والقياسُ لا يستقيمُ)، أقول: كأنَّه جوابُ ما يقال: إذا كان اللفظُ لا يتناولُ غيرَ المنصوصِ عليه فالقياسُ مدرَكٌ شرعيٌّ.

فأجاب: أنَّه لا يتمُّ؛ إذ لا بدَّ من اشتراك الأصل والفرع في الوصف؛ أي: العلَّةِ الجامعة، ولا يتمُّ هنا، فإنَّه وصفٌ ينفردُ به الأصلُ، فالحكمُ الارتفاعُ، والعلَّةُ قصدُ التعليم، فلا يتعدَّى إلى ارتفاعٍ لغير قصدِه.

قوله: (على جوازِ العملِ اليسيرِ في الصلاةِ)، أقول: وهو رجوعُه صلى الله عليه وآله وسلم القَهقَرى، ثم عودُه إلى المنبر، والمرادُ[1]: عمداً لا سهواً، فقد تقدَّم البحثُ وتحقيقُه للشارح في (باب سجود السهو).

قوله: (فيه إشكالٌ)، أقول: الإشكالُ على مَن حدَّدَ بالثلاث الخطوات، لا على الحديثِ، إلا أن يكونَ ورد دليلٌ بنصٍّ التحديد بها، فهذا يعارضُه، فيتَّجهُ الإشكالُ على الحديثِ.

قوله: (والصلاةُ كانت على العليا)، أقول: هكذا جزم به الشارح، وتبعه على الجزم به الحافظُ في «الفتح»[2]، وكأنَّ مستندَه أنَّه لا تتمُّ رؤيةُ مَن بَعُدَ عنه صلى الله

---

(١) في «ب»: «فالمراد».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٩٩).

ومن ضرورةِ ذلك أن يقعَ ما أوقعَه من الفعلِ على الأرضِ بعدَ ثلاثِ خطواتٍ فأكثرَ، وأقلُّه ثلاثٌ.

والذي يُعتذَرُ به عن هذا: أنْ يُدَّعَى عدمُ التوالي بينَ الخَطَواتِ، فإنَّ التواليَ شرطٌ في الإبطالِ، أو يُنازَعَ في كونِ قيامِ هذه الصلاةِ فوقَ الدَّرجةِ العُلْيا.

عليه وآله وسلم إلا بذلك، وقد أراد تعليمَ كلِّ مَن خلفه، أو بأنَّه لا يتسعُ للقيام إلا تلك الدرجةُ.

قوله: (ما أوقعَه من الفعلِ على الأرضِ)، أقول: وهو سجودُه عليها، وكأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم إنَّما رجع القَهقَرى وسجد على الأرض؛ لعدم اتِّساع ما قام عليه للسجود.

قوله: (وأقلُّه ثلاث)، أقول: لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم ينزلُ من العليا إلى الثانية، ثم منها إلى الثالثة، ثم منها إلى الأرض، فلا بدَّ من خطوة في الأرضِ يتباعد بها عن آخر درجةٍ من المنبر ليتَّسعَ لسجوده، فأقلُّها أربعٌ، وقد تقدَّم الكلامُ في شرح حديث أبي قتادةَ في قصَّة حمله صلى الله عليه وآله وسلم أمامةَ بنتَ أبي العاص، والتَّفرقةُ بين قليل الفعل وكثيره لا توافقُ الأحاديثَ، ولا ينضبطُ القليلُ إلا بدليلٍ.

قوله: (أو يُنازَعَ في كونِ قيامِ الصلاةِ فوقَ الدرجةِ العليا)، أقول: أي: فلا تبلغُ الخطواتُ ثلاثاً.

قال ابن الملقِّن في شرحه لهذا الحديث هنا: في هذا الجوابِ نظرٌ[١].

ولم يبيِّنْ وجهَه، ولكنَّه جزمَ في «شرحه على البخاري» أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم إنَّما مشى خطوتين[٢]، ولا أدري كيف ساغَ له ذلك الجزمُ؟

---

(١) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٤/ ١٢٠).

(٢) انظر: «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (٥/ ٣٦٤).

وفيه دليلٌ على جوازِ إقامةِ الصلاةِ أو الجماعةِ لغرضِ التعليمِ، كما صَرَّحَ به في لفظِ الحديثِ.

والروايةُ الأخيرةُ قد تُوهِمُ أنَّه نزَلَ في الركوعِ، . . . .

وسبقه إلى الجزمِ به الخطابيُّ، وقال: إن المنبر كان مرقاتين(١). انتهى.

والذي ألجأَهم إلى هذا تأويلُ الأحاديثِ لتوافقَ المذهبَ.

قوله: (لغرض التعليم)، أقول: لا ينافي الإخلاصَ والخشوعَ، بل هو زيادةُ عبادةٍ إلى عبادةٍ، والذي يظهرُ لي أنَّ إمامةَ الصلاةِ في الجماعةِ إن صحَّ أنَّها غيرُ فريضةِ الجمعةِ فهي شكرٌ أو تبرُّكٌ؛ كما سلف عن الحافظ ابن حجر، وإنَّما كان الذي لغرض التعليم هو فعلَ أكثرِها فوقَ المنبرِ، والإشارةُ في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّما صنعتُ هذا» عائدةٌ إلى فعلها على المنبر؛ لأنَّه الذي يحتاجُ إلى بيانِ وجهه لمخالفته العادةَ كما تقدَّمت الإشارةُ إليه.

قوله: (والروايةُ الأخيرةُ)، أقول: التي لفظُها: (صلَّى عليها، ثم كبَّرَ عليها)، والضميرُ لأعواد المنبر، أو للدرجة، ومرادُه بالصلاة عليها؛ أي: أتى بأكثر أفعال الصلاة عليها.

ثم رأيت البرماويَّ قال: إنَّ الضميرَ عائد على غير مذكورٍ، وهو الدرجةُ الثانية؛ للعلمِ بها. انتهى. وقوله: (ثم كبَّرَ) تفصيلٌ لذلك(٢).

قوله: (قد توهمُ أنَّه نزلَ في الركوعِ)، أقول: وذلك أنَّه قال: (وركعَ، ثم نزلَ)، أو: (فنزلَ)، ولم يذكر رفعَه من الركوع كما ذكره في الأولى، ومرادُه بالفاء هي التي في لفظ (فنزلَ)، وهو أحدُ اللفظين، واللفظُ الآخر: (ثم نزلَ)، والروايةُ

---

(١) انظر: «معالم السنن» (١/ ٢٤٨). وذكر في «أعلام الحديث» (١/ ٣٦٠) أن المنبر كان ثلاث مراق، لكنه قال: ولعله إنما قام على الثانية منها، فليس في نزوله وصعوده إلا خطوتان.

(٢) في «ب»: «ذلك».

وربَّما يَقْوى هذا باقتضاء الفاءِ للتعقيبِ ظاهراً، . . . .

الأولى كما قال الشارح تبيِّنُ أنَّ النزولَ كان بعد القيام من الرفع[١] من الركوع؛ لقوله: (ثم رفعَ).

قوله: (ودلالةُ الفاء على التعقيبِ ظاهرةٌ)، أقول: تعقَّبه ابن الملقن في «شرحه»، وقال: إن الروايةَ الأولى هي التي توهمُ ذلك، بخلاف الأخيرة، فإن الأولى بالفاء، والثانيةَ بـ(ثمَّ)، فهذا من سبق القلم[٢]. انتهى.

قلت: وقال الحلبيُّ في «شرح العمدة»: إنَّ نُسخَ الكتب مختلفةٌ.

يريد: ما أشرنا إليه من أنَّه روي في الآخرة: (فنزلَ) بالفاء، وبـ(ثمَّ)، ولا يخفى أنَّ الأُولى لا إبهامَ فيها أصلاً؛ لأنَّه قال: (ثمَّ رفعَ)؛ أي: رأسَه من الركوع، (فنزل)؛ أي: للسجودِ، كيف وقد قال الحلبيُّ: إنَّه وقعَ في بعض النسخ: (ثمَّ ركع) بالكاف؟

ودليلُ أنَّه أراد رفعَه رأسه من الركوع ما قدَّمناه في رواية سفيان عن أبي حازم، ولفظه: (وركعَ، ثمَّ رفعَ رأسَه)[٣].

نعم، ومن يعرفُ روايةَ سفيانَ كيف يَتوهَّمُ ركوعَه صلى الله عليه وآله وسلم على الأرضِ مع قوله في الرواية الأولى: (ثمَّ رفعَ)، فعلى أيِّ شيءٍ يحملُ الرفعَ؟ وكأنه يحملُ على رفع اليدين عند تكبيره للركوع، ولكنَّه لا يرفعُهما إلا عندَ هُويِّه للركوع، وهنا لم يقع عند الواهمِ الهويُّ إلا وهو على الأرضِ، أو يحملُه على أنَّه كان ابتداءُ الركوعِ على المنبر، ثم نزل راكعاً، وهذا في غايةٍ من البعدِ، فلا وجهَ لتعقُّبِ ابن الملقِّنَ للشارح، وأنَّه لا عذرَ لمَن تعقَّبه.

---

(١) قوله: «من الرفع» كذا في النسخ، ولعل الأحسن حذفها تجنباً للتكرار؛ لأنها في معنى: (القيام)، فإما أن يقال: (بعد القيام من الركوع)، أو: (بعد الرفع من الركوع).

(٢) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٤/ ١١٨).

(٣) رواه البخاري (٣٧٠).

لكنَّ الروايةَ الأولى تُبيِّنُ أنَّ النُّزولَ كان بعدَ القيامِ من الركوعِ، والمصيرُ إليها أَوجَبُ؛ لأنَّها نصٌّ، ودلالةُ الفاءِ على التعقيبِ ظاهرةٌ، والمَصيرُ إلى الأوَّل أَوجبُ.

* * *

١٣٢ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الجُمُعَةَ، فَلْيَغْتَسِلْ».

(خ: ٨٣٧، م: ٨٤٤)

قوله: (لأنَّها نصٌّ)، أقول: سيَّما مع ضمِّ رواية سفيان إليها، فإنَّها فصَّلَت مُجمَلَها.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث أبواب الجمعة.

قال: (مَن جاء منكم الجمعةَ)، أقول: المرادُ بها هنا الصلاةُ اتِّفاقاً، ويطلقُ على اليوم اتِّفاقاً كما سلف أنَّه كان يُسمَّى ذلك اليومُ العَرُوبةَ، فسُمِّيَ الجمعةَ، ولفظُ (مَن) شرطيَّةٌ تعمُّ الذكورَ والإناثَ، والأحرارَ والعبيدَ، وبيَّنَ شمولَها للنساء لفظُه عند ابن خزيمة وابن حبَّان وأبي عوانة، وهو: «مَن أتى الجمعةَ من الرجال والنساء فلْيغتسِلْ»[١].

ومفهومُ الشرطِ أنَّ مَن لم يأتِها فلا غسلَ عليه، وقد صرَّحَ به لفظُ الحديث عند ابن خزيمةَ: «ومَن لم يأتِها فليس عليه غُسلٌ»[٢]، إلا أنَّه قال البزَّارُ: أخشى أن يكونَ عثمانُ بن واقدٍ ـ أي: أحدُ رواتِه ـ وهِمَ فيه[٣].

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٢٢٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٥٢)، وأبو عوانة في «مستخرجه» (٢٥٩٤).

(٢) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٥٢)، وهو قطعة من الحديث السابق.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٥٨).

الحديثُ صريحٌ في الأمرِ بالغُسلِ للجمعةِ، وظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وقد جاء مصرَّحاً بلفظِ الوجوبِ في حديثٍ آخرَ، . . . .

قوله: (صريحٌ في الأمرِ بالغُسلِ)، أقول: لاتفاق النحاة والأصوليين على أنَّ لامَ الأمر صريحةٌ فيه.

قوله: (وظاهرُ الأمرِ الوجوبُ)، أقول: لفظُ (ظاهر) يقابلُ التأويلَ الذي حملَه عليه الجمهورُ، وأخرجوه عن ظاهره، والأصلُ حملُ اللفظِ على ظاهره، ولا يخرج عنه إلا لدليلٍ[١].

قوله: (وقد جاء مصرِّحاً بلفظِ الوجوبِ)، أقول: أي: جاء في الحديث، فالضميرُ في (جاء) للحديث الذي تقدَّم ذكرُه، وإن كان المرادُ به في الأول معيَّناً هو حديثُ الباب، والمرادُ بالضمير عودُه إلى غير المذكور، فقد أُعِيدَ الضميرُ إليه باعتبار صلاحية لفظه للجنس، فيكون من الاستخدام باعتبار صلاحية اللفظ المعيَّن للجنس، وقد أوضحَ الشارحُ إرادةَ ذلك بقوله: (في حديثٍ آخرَ) دفعاً لتوهُّم[٢] عَود الضميرِ إلى المذكور باعتبارِ تعيُّنه.

ويحتملُ أنَّ الضميرَ في (جاء) للوجوب، فيكونُ معناه: وقد جاء الوجوبُ مصرَّحاً بالوجوب، فيكونُ مِن وَضْعِ الظَّاهرِ موضعَ المضمَر، كأنَّ نُكتتَه زيادةُ الإيضاح.

والأحسنُ أن يقال: وقد جاء الوجوبُ مصرَّحاً به؛ أي: بلفظهِ.

قوله: (في حديثٍ آخرَ)، أقول: أخرجه البخاري بلفظ: «غُسلُ الجمعةِ واجبٌ على كلِّ محتلمٍ»، وأخرجه غيرُه[٣].

---

(١) في «ب»: «بدليل».
(٢) في «أ» و«ب»: «للتوهم».
(٣) رواه البخاري (٨٢٠)، ومسلم (٨٤٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فقال بعضُ الناسِ بالوجوبِ بناءً على الظاهرِ.

وخالفَ الأكثرون، فقالوا بالاستحبابِ، وهم محتاجون إلى الاعتذارِ عن مخالفةِ هذا الظاهرِ، فأوَّلُوا صيغةَ الأمرِ على الندبِ، وصيغةَ الوجوبِ على التأكيدِ كما يقال: حقُّكَ واجبٌ عليَّ.

قوله: (**بعضُ الناسِ بالوجوب**)، أقول: قال به أهلُ الظاهر، حكاه[١] ابن حزمٍ عن عمرَ وجمعٍ من الصحابة ومَن بعدهم[٢]، وهو إحدى الروايتين عن أحمدَ، وحكاه ابن المنذر عن مالكٍ[٣]، وأنكره أصحابُه كما يشيرُ إليه الشارح.

قوله: (**بناءً على الظاهر**)، أقول: أي: ظاهرِ الأمر، وعلى التصريح بالإيجاب أيضاً.

قوله: (**قالوا بالاستحبابِ**)، أقول: ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أنَّه سنَّةٌ متأكِّدةٌ[٤].

وقال ابن عبد البرِّ: أجمع علماءُ المسلمين قديماً وحديثاً على أنَّ غُسلَ الجمعةِ ليس بفرضٍ واجبٍ[٥].

وقال القاضي عياضٌ: إنَّه المعروفُ من مذهب مالكٍ وأصحابه[٦].

قوله: (**فأوَّلُوا صيغةَ الأمرِ على الندب، والوجوبَ على التأكيدِ**)، أقول: لمَّا رَجَحَ لهم القولُ بالاستحباب لدليلهم الآتي احتاجوا إلى إخراج الظاهر عن ظاهره بتأويله بخلافه، فقالوا: صيغةُ الأمر وإن كانت ظاهرةً في الوجوب لكنْ نؤوِّلُها

---

(١) في «ب»: «وحكاه».
(٢) انظر: «المحلى» (٢/ ٩).
(٣) انظر: «الأوسط» (٤/ ٤١).
(٤) في «ب»: «مؤكدة».
(٥) انظر: «التمهيد» (١٠/ ٧٩).
(٦) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٢).

وهذا التأويلُ الثاني أضعفُ من الأولِ، وإنَّما يُصارُ إليه إذا كان المعارضُ راجحاً في الدَّلالةِ على هذا الظاهرِ، وأقوى ما عارضُوا به حديثُ «مَن توضَّأَ يومَ الجمعةِ فبِهَا ونِعمَتْ، ومَنِ اغتسلَ فالغُسلُ أفضلُ»[(١)]، ولا يقاومُ سندُه سندَ هذه الأحاديثِ، . . . .

على أنَّه أمرُ ندبٍ لا وجوبٍ، ولفظ الوجوب وإن كان صريحاً فيه إلا أنَّه قد أتى في كلام العرب وعُرفهم للتأكيد، فنحملُه عليه، فيكون المرادُ أنَّ غُسلَ الجمعةِ مأمورٌ به أمراً مؤكَّداً.

قوله: (وهو التأويلُ الثاني)، أقول: أي: حملُهم الوجوبَ على التأكيدِ أضعفُ من تأويلهم صيغةَ الإيجابِ على الندبِ، وذلك لكثرةِ ورودِ صيغتِه له، حتَّى قيل: إنَّه حقيقةٌ فيه، بخلاف الوجوب فلم يأتِ في غير معناه.

قوله: (وإنَّما يصارُ إليه إذا كان المعارِضُ راجحاً في الدلالة على هذا الظاهرِ)، أقول: أي: ألَّا يصارَ إلى التأويل الأضعفِ إلا إذا كان الدليلُ المعارضُ الموجِبُ للتأويلِ راجحَ الدلالةِ والسندِ، فإنَّ رُجْحانَه يسوِّغُ قبولَ التأويل الضعيف، ولا تتمُّ معرفةُ رجحانِ ما عارضَ هذا الظاهرَ إلا بمعرفته ومعرفة رجحانه، فأشار الشارحُ إلى ذكر أقوى ما عارضوا به من الأدلَّة بقوله: **(وأقوى ما عارضوا به)**؛ أي: هذا الظاهرَ من الإيجابِ **(حديثُ: مَن توضَّأَ يومَ الجمعةِ فبها ونِعمَتْ، ومَن اغتسلَ فالغُسلُ أفضلُ)**، وهو حديثٌ أخرجه أحمد وأصحاب «السنن» وابنُ خزيمة من حديث الحسن عن سمرة، وحسَّنه الترمذي، ووجهُ الدلالة منه قوله: (فالغسلُ أفضلُ)، فإنَّه يقتضي اشتراكَ الغُسل والوضوء في أصل الفضلِ، فيستلزمُ إجزاءَ الوضوءِ.

قوله: (ولا يقاومُ سندُه سندَ هذه الأحاديثِ)، أقول: وذلك أنَّ له علَّتين:

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٥٧)، من حديث الحسن البصري، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

وإن كان المشهورُ من سنده صحيحاً على مذهبِ بعضِ أصحابِ الحديثِ.

إحداهما: أنَّه من عنعنةِ الحسنِ.

والأخرى: أنَّه اختُلِفَ عليه فيه، وذلك أنَّ من الحفَّاظ مَن لا يُثبتُ سماعَ الحسن من سمرةَ، ومنهم مَن يُثبتُ له سماعَ حديثِ العقيقةِ لا غيرُ.

وقد أخرج ابنُ ماجه هذا الحديثَ من حديثِ أنسٍ(١).

والطبرانيُّ من حديث عبد الرحمن بن سمرةَ(٢).

والبزَّارُ من حديث أبي سعيدٍ(٣).

وابن عديٍّ من حديث جابرٍ(٤)، وكلُّها ضعيفةٌ.

قوله: (وإن كان المشهورُ من سندِه صحيحاً على مذهبِ بعض أصحابِ الحديث)، أقول: يريدُ به روايةَ الحسن عن سمرةَ التي أخرجها أصحابُ «السنن»، فإنَّه قال الحافظ في «الفتح»: لهذا الحديثِ طرقٌ، أقواها وأشهرُها روايةُ الحسن عن سمرةَ(٥). انتهى.

ومرادُ الشارح بـ(بعض أصحاب الحديث) الحاكمُ أبا عبد الله، فإنَّ أهل الحديث قالوا: إنه يَعُدُّ الحسنَ من الأحاديث صحيحاً، إلا أنَّه وإن كان صحيحاً فما أخرجه الشيخانِ أصحُّ كما عرف، وإذا عرفتَ هذا فلا يتمُّ رجحانُ المعارِض لأحاديث الوجوب حتَّى يُقبلَ التأويلُ الضعيفُ لها؛ إذ لا يُقبلُ إلا مع رجحان المعارضِ، ولا رجحانَ، فتبقى أدلَّةُ الوجوب على ظاهرها.

---

(١) رواه ابن ماجه (١٠٩١).

(٢) رواه الطبراني في «الأوسط» (٧٧٦٥).

(٣) رواه البزار (٦٣٠ـ كشف).

(٤) رواه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٣٤٧).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٢).

وربَّما احتملَ أيضاً تأويلاً مستكرَهاً بعيداً كبعدِ تأويلِ لفظِ الوجوبِ على التأكيدِ.

وأمَّا غيرُ هذا الحديثِ من المعارِضاتِ المذكورةِ لما ذكرناه من دلائلِ الوجوبِ فلا تَقوَى دلالتُه على عدمِ الوجوبِ كقوَّةِ دلائلِ الوجوبِ عليه.

قوله: (ربَّما احتملَ تأويلاً مستكرَهاً بعيداً)، أقول: عطفٌ على قوله: **(وصيغةَ الوجوبِ على التأكيدِ)**؛ أي: وربَّما احتملَ حديثُ «غُسلُ الجمعةِ واجبٌ» تأويلاً بعيداً، وهو تأويلُ الوجوب بحملِه على السقوطِ، فيكونُ معنى الحديث: غسلُ الجمعةِ ساقطٌ على كلِّ محتلمٍ، وهذا ذكره ابنُ دحيةَ عن القدوريِّ من الحنفية، فقال: معنى (واجب): ساقطٌ، و(على) بمعنى: (عن). انتهى.

وقال الشارح: إنَّه مستكرهٌ بعيدٌ، وصدق، ولرصانةِ الشارحِ لم يقل: إنَّه تأويل ساقطٌ.

أمَّا البعدُ فلأنَّ الشارحَ لم يأتِ ببيان الأحكامِ التي تَثبتُ[1] على العباد بأيِّ الأحكام الخمسةِ، وكونُ غسلِ الجمعةِ ساقطاً لا يحتاجُ إلى بيانٍ؛ إذ هو على الأصلِ في أنَّ الأصلَ عدمُ ثبوتِ حكمٍ، وأمَّا الاستكراهُ فلأنَّ لفظَ الوجوبِ في كلام الشارع لم يكنْ يأتي في هذا المعنى.

قوله: (وأمَّا غيرُ هذا الحديثِ والمعارضاتِ[2]... إلخ)، أقول: لمَّا[3] قال آنفاً: (وأقوى ما عارضوا به... إلخ) أشار إلى غير الأقوى من الأدلَّة المعارِضة لدليل الوجوب التي ذكرها الأكثرون، واكتفى الشارحُ بأنَّها غيرُ مقاوِمة لأدلَّة الوجوب، ولا تقوى على ذلك، ولنذكرها:

فأحدها: حديثُ أبي سعيد عند البخاري وغيره، ولفظه: أشهدُ على

---

(١) في «ب»: «ثبتت».

(٢) في «ط»: «من المعارضات».

(٣) في «أ»: «إنما»، والمثبت من «ب» و«ط»، وهو الصواب.

. . . .

رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قال: «الغُسلُ يومَ الجمعةِ واجبٌ على كلِّ مسلمٍ، وأنْ يَستنَّ، وأن يمسَّ طِيْباً إنْ وجدَ»(١).

قال القرطبيُّ: ظاهره وجوبُ الاستنانِ والطِّيب؛ لذكرهما بالعطف، والتقديرُ: الغسلُ واجبٌ والاستنانُ والطيبُ، قال: وليسا بواجبين اتِّفاقاً، فدلَّ على أنَّ الغسلَ ليس بواجبٍ؛ إذ لا يصحُّ تشريكُ ما ليس بواجبٍ مع الواجب بلفظٍ واحد(٢).

وقد سبقه إلى ذلك الطبري والطحاوي.

وتُعقِّب: أنَّه إذا أريد بالواجب الفرضُ لا ينفعُ دفعُه بعطف ما ليس بواجب عليه؛ لأنَّ لقائلٍ أن يقول: خرجَ ما عداه بالدليل، وبقي غيره(٣) على الأصل.

على أنَّ دعوى الإجماع في الطِّيب مردودةٌ، فقد روى سفيانُ عن أبي هريرةَ: أنَّه كان يوجبُ الطِّيبَ يومَ الجمعةِ(٤)، وإسناده صحيحٌ، وكذا قال بوجوبه بعضُ أهل الظاهر.

وثانيها: حديثُ أبي هريرةَ مرفوعاً: «مَن توضَّأَ فأحسنَ الوضوءَ ثم أتى الجمعةَ فاستمعَ وأنصَتَ غُفِرَ له»، أخرجه مسلم(٥).

قال القرطبيُّ: ذكرُ الوضوءِ وما معَه مرتَّباً عليه الثوابُ المقتضي للصحَّة يدلُّ

---

(١) رواه البخاري (٨٤٠).

(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ٤٧٩ـ ٤٨٠).

(٣) في «أ»: «وبقي ما عداه». والعبارة في «فتح الباري» (٢/ ٣٦٢): «أخرج بدليل فبقي ما عداه على الأصل».

(٤) رواه سفيان بن عيينة في «جامعه» كما في «فتح الباري» (٢/ ٣٦٢)، ومن طريقه ابن حزم في «المحلى» (٢/ ١٠)، وابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٣٥٦).

(٥) رواه مسلم (٨٥٧/ ٢٧).

على أنَّ الوضوءَ كافٍ[1].

وأجيب: بأنَّه ليس فيه نفيُ الغُسلِ، وقد وردَ من وجهٍ آخر في «الصحيحين» بلفظ: «مَن اغتسلَ»[2]، فيَحتمِلُ أن يكونَ ذكرُ الوضوءِ لمَن تقدَّمَ غسلُه على الذهاب، فاحتاج إلى إعادة الوضوءِ[3].

وثالثها: حديثُ ابن عباس: أنَّه سئل عن غُسلِ الجمعةِ أواجبٌ هو؟ قال: لا، ولكنَّه أطهرُ لمَن اغتسلَ، ومن لم يغتسل فليس بواجبٍ عليه، وسأخبرُكم عن بدء الغُسل، كان الناس مجهودِينَ يلبَسُون الصوفَ ويعملون، وكان مسجدُهم ضيِّقاً، فلمَّا آذى بعضُهم بعضاً قال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أيُّها الناسُ إذا كان هذا اليومُ فاغتسِلوا»، قال ابن عباس: ثم جاء الله بالخير، فلبِسُوا غيرَ الصوفِ، وكُفُوا العملَ، ووُسِّعَ المسجدُ، أخرجه أبو داود والطحاوي[4]، وإسناده حسن.

وأجيب: بأنَّ الواردَ فيه مرفوعاً بصيغةِ الأمر الدالَّةِ على الوجوب، وأمَّا نفيُ الوجوب فهو موقوفٌ؛ لأنَّه من استنباط ابن عباس، وفي الاستنباطِ نظر؛ لأنَّه لا يلزمُ من زوال السببِ زوالُ المسبَّبِ كما في الرَّمَلِ.

ورابعها: حديثُ طاوسٍ: قلتُ لابن عباس: زعموا أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اغتسِلُوا يومَ الجمعةِ، واغسِلُوا رؤوسَكم، إلا أن تكونوا جُنُباً»، الحديثَ[5].

قال ابن حبَّان بعد إخراجه: فيه أنَّ غُسلَ الجمعةِ يجزئُ عنه غُسلُ الجنابةِ،

---

(١) انظر: «المفهم» (٢/ ٤٧٩).

(٢) رواه البخاري (٨٤١)، ومسلم (٨٥٧/ ٢٦).

(٣) بعدها في «ط»: «وهذا يدلُّ على أنَّه لا ينقضُ الغسلَ إلا ما يوجبُه». ولم ترد هذه العبارة في باقي النسخ ولا في «فتح الباري».

(٤) رواه أبو داود (٣٥٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١١٦).

(٥) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٢٧٨٢) من طريق ابن إسحاق عن الزهري عن طاوس به.

. . . .

وأنَّ غُسل الجمعةِ ليس بفرضٍ؛ إذ لو كان فرضاً لم يجزئ عنه غيرُه. انتهى.

وأجيب: بأنَّ هذه الزيادةَ: «إلا أن تكونوا جنُباً» تفرَّد بها ابنُ إسحاق عن الزهريِّ، وقد رواه شعيبٌ عن الزهري بلفظ: «وإن لم تكونوا جُنُباً»[١]، وهو المحفوظ عن الزهري.

وخامسها: حديثُ ابن عمرَ في «البخاري»: أنَّ عمرَ بن الخطاب بينما هو قائمٌ في الخطبة يومَ الجمعةِ؛ إذ جاء رجلٌ من المهاجرين الأوَّلين من أصحاب النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو عثمانُ فناداه عمرُ: أيَّةُ ساعةٍ هذه؟ فقال: إنِّي شُغِلت فلم أنقلِبْ إلى أهلي حتَّى سمعتُ التأذينَ، فلم أزِدْ أن توضَّأتُ، فقال: والوضوءَ أيضاً، وقد علمتَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرُ بالغُسل؟ . . الحديثَ[٢].

استدلُّوا بأنَّ تركَ عثمانَ الاغتسالَ، وعدمَ أمرِ عمرَ له بالخروج للغسل، دلَّ على أنَّهما علِمَا أنَّ الأمرَ بالغُسلِ غيرُ واجب.

قال الحافظ ابن حجر: وعلى هذا الجوابِ عوَّلَ أكثرُ المصنفين في هذه المسألة؛ كابن خزيمة، والطَّبري، والطَّحَاوي، وابنِ حِبَّانَ، وابنِ عبدِ البرِّ، وهلمَّ جرًّا، وزاد بعضُهم أنَّ مَن حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك.

وأجيب: بما قاله إسحاقُ بن راهويه: إنَّ قصَّةَ عمرَ وعثمانَ تدلُّ على وجوب الغسل، لا على عدم وجوبه، من جهةِ أنَّ عمرَ تركَ الخطبةَ واشتغلَ بمعاتبة عثمان وتوبيخِ مثله على رؤوس الناس، فلو كان تركُ الغُسلِ مباحاً لما فعل عمرُ ذلك،

---

(١) رواه من طريق شعيب البخاري (٨٤٤). ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٥٩) من طريق ابن إسحاق لكن بلفظ رواية شعيب عند البخاري، فقول المؤلف نقلاً عن ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٣٦٣): (تفرد بها ابن إسحاق) نظر، فلعل ذلك ممن روى عن ابن إسحاق.

(٢) رواه البخاري (٨٣٨)، ومسلم (٨٤٥/ ٣). ورواه مسلم (٨٤٥/ ٤)، وفيه التصريح بأنه عثمان رضي الله عنه.

وقد نصَّ مالكٌ رحمه الله على الوجوبِ، فحملَه المخالفون ممَّن لم يمارسْ مَذهبَه على ظاهرِه، وحكي عنه أنَّه يرى الوجوبَ[١]، ولم يرَ ذلك أصحابُه على ظاهرِه.

وفي الحديثِ دليلٌ على تعليقِ الأمرِ بالغُسلِ بالمجيءِ إلى الجمعةِ، والمرادُ: إرادةُ المجيءِ، وقصدُ الشروعِ فيه.

وإنَّما لم يرجع عثمانُ للغُسل لضيق الوقت؛ إذ لو فعل لفاتته الجمعة، أو لكونه كان اغتسل. انتهى.

وأشار بذلك إلى ما في «صحيح مسلم» عن عمرَ: أنَّ عثمانَ لم يكن يمضي عليه يومٌ حتَّى يُفيضَ عليه الماءَ[٢].

قالوا: وإنَّما لم يعتذر لعمرَ بذلك كما اعتذرَ من التأخُّر؛ لأنَّه لم يتَّصل غُسْلُه بذهابه إلى الجمعةِ كما هو الأفضلُ[٣]. انتهى.

فهذه الأعذارُ اعتذرَ بها الجمهور، ولا يخفى ما فيها.

قوله: (ونصَّ مالكٌ على الوجوبِ... إلخ)، أقول: قال الحافظ في «الفتح»: إنَّ الرواية عن مالك بذلك في «التمهيد»، وفيه أيضاً من طريق أشهبَ عن مالكٍ: أنَّه سئل عنه فقال: حسنٌ، وليس بواجبٍ[٤]. انتهى.

قلت: فكأنَّ الذين مارسوا مذهبَه عرفوا أنَّه لم يُرِدْ بالوجوب إلا التأكيدَ.

ولك أن تقول: له قولان في المسألة.

قوله: (والمرادُ إرادةُ المجيءِ وقصدُ الشروعِ)، أقول: لمّا كان ظاهرُ الحديث

---

(١) حكاه ابن المنذر في «الإشراف على مذاهب العلماء» (٢/ ٩١) عن الإمام مالك، وعنه نقله الخطابي وغيره. والمعروف عن الإمام مالك وهو قول معظم أصحابه أنه سنة مؤكدة، وجاء عنه ما دل على أنه مستحب. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٣٢).

(٢) رواه مسلم (٢٣١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦١-٣٦٢).

(٤) انظر: «التمهيد» (١٦/ ٢١٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٦١).

وقال مالكٌ به، واشترطَ الاتصالَ بين الغُسلِ والرَّواحِ(١)، وغيرُه لا يشترطُ ذلك.

ولقد أبعدَ الظاهريُّ إبعاداً يكادُ يكونُ مجزوماً ببطلانِه حيثُ لم يَشترطْ تقدُّمَ الغُسلِ على إقامةِ صلاةِ الجمعةِ، حتَّى لو اغتسلَ قبلَ الغروبِ كفَى عنده، تعلُّقاً بإضافةِ الغُسلِ إلى اليومِ في بعضِ الرواياتِ(٢).

أنَّ الغسلَ يعقبُ المجيءَ(٣)، وليس [ذلك] المرادَ، أشار المحقِّق إلى المعنى المراد بقوله: (والمرادُ إرادةُ المجيءِ)، فهو مجازٌ مرسلٌ من إطلاق المسبَّب على السبب؛ إذ المجيءُ تسبَّب عن الإرادة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾الآية [المجادلة: ١٢]، فإنَّ المرادَ: إذا أردتُم المناجاةَ، بلا خلافٍ، وقد جاء بلفظ الحقيقةِ صريحاً في رواية الليث عن نافع عند مسلم، ولفظه: «إذا أرادَ أحدُكم الجمعةَ فلْيغتسِلْ»(٤).

قوله: **(وقال مالكٌ به)**، أقول: ودليلُه الحديثُ هذا، إلا أنَّه قد يقال: إنَّ الحديثَ لا دليلَ فيه على اشتراط الاتصال بين الغُسل والرَّواح؛ إذ الإرادةُ قد تكون متقدِّمةً ولو من أوَّل النهارِ، وكأنَّه لذلك خالفه الأكثرون، إلا أنه قد قيل: اتصالُ الغُسلِ بالذهاب في الصلاة أفضلُ.

قوله: **(تعلُّقاً بإضافة الغُسلِ إلى اليوم في بعض الروايات)**، أقول: وهو فيما

---

(١) قال الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٢): من اغتسل يوم الجمعة في أول نهاره وهو يريد به غسل الجمعة، فإن ذلك الغسل لا يجزئ عنه حتى يغتسل لرواحه.

(٢) قال ابن حزم في «المحلى» (٢/ ١٩): وغسل يوم الجمعة إنما هو لليوم لا للصلاة، فإنْ صلى الجمعة والعصر ثم اغتسل أجزأه ذلك، وأول أوقات الغسل المذكور إثر طلوع الفجر من يوم الجمعة، إلى أن يبقى من قرص الشمس مقدار ما يتمُّ غسله قبل غروب آخره، وأفضله أن يكون متصلاً بالرواح إلى الجمعة، وهو لازمٌ للحائض والنفساء كلزومه لغيرهما.

(٣) وقع بعدها في النسخ كلمة: «قوله»، والصواب حذفها. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٢)، وما سيأتي بين معكوفتين منه.

(٤) رواه مسلم (٨٤٤).

وقد تبيَّنَ في بعضِ الأحاديثِ أنَّ الغُسلَ لإزالةِ الروائحِ الكريهةِ، ويُفهَمُ منه أنَّ المقصودَ عدمُ تأذِّي الحاضرين، وذلك لا يتأتَّى بعدَ إقامةِ الجمعةِ.

أخرجه الستَّةُ إلا الترمذيَّ بلفظ «غُسلُ يومِ الجمعةِ واجبٌ على كلِّ محتلِمٍ»[١].

واعلم أنَّ الجمعةَ اسمٌ للصلاة في يوم الجمعة حقيقةً؛ لما قدَّمناه لك في شرح أول حديث، ثم أطلق على اليوم مجازاً، ثم صار له حقيقةً عرفيَّةً، وإلا فاسمُه: العَروبةُ، فقوله: (غُسلُ الجمعةِ) محمولٌ على الحقيقة الأصلية، وهي الصلاةُ، ولو فرض أنَّه يَحتمِلُ الأمرين فقد عيَّنَ المرادَ به عدَّةُ أحاديثَ:

منها الحديثُ المتفق عليه: «مَن اغتسلَ يوم الجمعة ثم راحَ»[٢]، فإنَّه صريحٌ في تقديم الغُسلِ على الرَّواح.

ومنها حديثُ ابن عمر مرفوعاً: «مَن أتَى الجمعةَ فلْيغتسِلْ»، متفق عليه[٣]، ولفظه في «البخاري»: «إذا جاء أحدُكم الجمعةَ»، وهو صريحٌ بتوقيت الغسل بوقت الإتيان الذي إنَّما يكونُ للصلاة لا لليومِ؛ لأنَّ اليومَ لا يؤتى إليه، إنَّما يأتي هو على الناس.

قوله: (وقد تبيَّنَ من[٤] بعض الأحاديثِ أنَّ الغُسلَ لإزالةِ الرائحةِ الكريهةِ)، أقول: هو ما أخرجه أبو عوانةَ من رواية إسماعيلَ بن أميَّة عن نافع عن ابن عمرَ: كان الناس يَغدُون في أعمالهم، فإذا كانت الجمعةُ جاؤُوا وعليهم ثيابٌ متغيِّرةٌ، فشكَوا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «مَن جاء منكم الجمعةَ فلْيغتسِلْ»[٥].

---

(١) رواه البخاري (٨٣٩)، ومسلم (٨٤٦)، وأبو داود (٣٤١)، والنسائي(١٣٧٧)، وابن ماجه (١٠٨٩).

(٢) رواه البخاري (٨٤١)، ومسلم (٨٥٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري (١٤٠٧)، ومسلم (٨٤٤).

(٤) في «ب»: «في».

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٥٨). ولم أجد هذه الرواية في المطبوع من «مستخرج أبي عوانة».

وكذلك أقولُ: لو قدَّمَه بحيثُ لا يحصلُ هذا المقصودُ لم يُعتَدَّ به، والمعنى إذا كان معلوماً كالنصِّ قطعاً، أو ظنًّا مقارِباً للقطعِ فاتِّباعُه وتعليقُ الحكمِ به أَولى من اتِّباعِ مجرَّدِ اللفظِ.

وقد كنَّا قرَّرنا في مثلِ هذا قاعدةً، . . . .

وأخرجه قاسمُ بن أصبغ[١]، فهو سببُ حديث البابِ.

وتقدم حديثُ ابن عباس في سبب الغُسل أيضاً.

وحديثُ عائشةَ عند البخاري وغيره، وفيه أنَّه كان يصيبُهم الغبارُ والعرَقُ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لو أنَّكم تطهَّرتُم»[٢].

قوله: (بحيثُ لا يحصلُ هذا[٣] المقصودُ)، أقول: وهو زوالُ الرائحةِ الكريهةِ، فإن اغتسلَ أولَ النهارِ ثم استمرَّ في عمله الذي به يتغيَّرُ ريحُه لم يعتدَّ بهذا الغسل، ولا يعدُّ مَن عمله آتياً بما أُمِرَ به.

قوله: (والمعنى إذا كان معلوماً كالنصِّ قطعاً، أو ظنًّا[٤] مقارِباً للقطع)، أقول: المرادُ من المعنى هنا هو علَّةُ الحكمِ الذي لأجلها كانت شرعيَّتُه، وقد كانت شرعيَّةُ الغُسلِ هنا لإزالة الرائحةِ الكريهةِ التي تؤذي أهلَ المسجد المجتمِعينَ لصلاةِ الجمعة، فتعليقُ الحكم بها أَولى من تعليقه بمجرَّد اللفظ، وهو الذي يفيدُ كونَه لليوم؛ إذ من المعلومِ قطعاً بالأدلَّة السابقة أنَّ هذا المعنى ملاحَظٌ مقصودٌ للشارع، فلا يُهجَرُ، وغايتُه أنه يُجمعَ بينه وبين ما عارضه: أنَّ ذلك مطلقٌ، وهذا مقيَّدٌ، فيحملُ المطلَقُ عليه، فيرجعان إلى شيءٍ واحد.

قوله: (وقد كنَّا قرَّرنا في مثل هذا قاعدةً)، أقول: تقدَّم للشارح في شرح

---

(١) رواه من طريقه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٠/ ٨٣).

(٢) رواه البخاري (٨٦٠)، ومسلم (٨٤٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦١ـ ٣٦٢).

(٤) في «ب»: «ظنيًّا».

وهي انقسامُ الأحكامِ إلى أقسامٍ، منها أن يكونَ أصلُ المعنى معقولاً، وتفصيلُه يحتملُ التعبُّدَ، فإذا وقعَ مثلُ هذا فهو محلُّ نظرٍ.

وممَّا يُبطِلُ مذهبَ الظاهريِّ أنَّ الأحاديثَ التي عُلِّقَ فيها الأمرُ بالمجيء أو الإتيانِ قد دلَّت على توجُّهِ الأمرِ إلى هذه الحالةِ، والأحاديثَ التي تدُلُّ على تعليقِ الأمرِ باليومِ لا تتناولُ تعليقَه بهذه الحالةِ، فهو إذا تمسَّكَ بتلك أبطلَ دلالةَ هذه الأحاديثِ التي تدلُّ على تعليقِ الأمرِ بهذه الحالةِ، وليس له ذلك، ونحن إذا قلنا بتعليقِه بهذه الحالةِ فقد قلنا بهذه الأحاديثِ من غيرِ إبطالٍ لما استدلَّ به.

الحديث السادسِ من أول الكتاب في غَسل الإناء من وُلوغ الكلب: أنَّه إذا كان أصلُ المعنى معقولاً قلنا به، وإذا وقعَ ما لا يُعقَلُ معناه في التفاصيل لم يُنقَضْ لأجله التأصيلُ. . إلى آخر كلامه هنالك، وقد حقَّقناه هنالك.

ولا يخفى أنَّ معقوليَّةَ المعنى هنا قد حصلت في الحكم، وليس هنا تفاصيلُ تخالفُ ذلك، فليس هذا هنا محلَّ نظر، إنَّما هو محلُّ نظر في ما سلف من التسبيع في غسل الإناء من وُلوغ الكلب.

قوله: (وممَّا يبطلُ مذهبَ الظاهريِّ. . . إلخ)، أقول: قد عرفتَ يعني كلام المحقق هذا ممَّا قدَّمناه قريباً، وقد عَكَس رأيَ بعض الظاهرية بعضُ المالكية فيما ذهبَ إليه من أنَّه يجزئُ عن الاغتسالِ للجمعة التَّطيُّبُ؛ لأنَّ المقصودَ النظافةُ، وعن بعضهم أنَّه لا يشترط الماء المطلقُ، بل يجزئ بماءِ الوردِ ونحوه، نقله ابن العربي المالكي، ثم قال: وهؤلاء داروا مع المعنى، وأغفلوا المحافظةَ على التعبُّدِ بالمعيَّن[1]، والجمعُ بين التعبُّد والمعنى متعيِّنٌ[2]. انتهى.

* * *

---

(١) في النسخ: (بالمعنى)، والصواب المثبت. انظر المصدرين الآتيين.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٢/ ٢٨٠)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٦٣).

١٣٤ـ الحديث الرابع: عن ابن عمر[(١)] رضي الله عنهما، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ وَهُوَ قَائِمٌ، يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجُلُوسٍ.

الخُطبتان واجبتانِ عندَ الجمهورِ من الفقهاءِ، فإنِ استُدِلَّ بفعلِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم لهما معَ قوله: «صلُّوا كما رأَيْتُمُوني أُصلِّي»[(٢)]؛ ففي ذلك نظرٌ يتوقَّفُ على أنْ يكونَ إقامةُ الخطبتين داخلاً تحتَ كيفيَّةِ الصلاةِ،

(الحديث الثالث)[(٣)] من أحاديث باب الجمعة.

قال: (كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: لفظه في «البخاري» عن نافع عن ابن عمر قال: كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يخطبُ قائماً ثم يقعدُ، ثم يقومُ كما يفعلون الآن[(٤)]. انتهى.

ونسبه الزركشيُّ إليهما، إلا أنَّه قال: (اليومَ) عوض (الآنَ)[(٥)]، فهذا اللفظُ الذي ذكره المصنفُ ليس لفظَ الشيخين، ولا أحدِهما؛ كما يشيرُ إليه الشارحُ آخِراً.

قوله: (والخُطبةُ[(٦)])، أقول: بضم الخاء: الكلامُ المؤلَّفُ المتضمِّنُ للوعظ والإبلاغ، يقال: خطَبَ خِطابةً بكسر الخاء، وخُطبةً بضمها.

قوله: (عند الجمهور)، أقول: إشارةٌ إلى ما نُقِل عن الحسن والظاهريِّ: أنَّ الجمعةَ تصحُّ بلا خطبةٍ، وحُكي عن مالكٍ[(٧)].

وقال أبو حنيفةَ: تُجزئُ خطبةٌ واحدة.

---

(١) في «ح»: «جابر بن عبد الله».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) وقع هذا الحديث في المتن و«ط» رابعاً، وما سيأتي عند المؤلف رابعاً وقع فيهما ثالثاً.

(٤) رواه البخاري (٨٧٨)، وهو عند مسلم (٨٦١) وفيه: (اليوم) بدل: (الآن).

(٥) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٢٤).

(٦) في المتن: «الخطبتان».

(٧) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ٥٩)، و«شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٥٠).

فإنَّه إن لم يكنْ كذلك، كان استدلالاً بمجرَّدِ الفعلِ.

وقال الجمهور: إنَّهما شرطٌ لصحَّة الصلاة.

قوله: (كان استدلالاً بمجرَّدِ الفعلِ)، أقول: ومجرَّدُه لا يدلُّ على الإيجابِ كما عُرِفَ في الأصول.

وقال الحلبيُّ بعد نقله كلامَ الشارح: إنَّ مجرَّدَ الفعلِ هنا كافٍ؛ لأنَّه لم يُنقَل أنَّه صلَّاها بلا خطبةٍ، ولو كان جائزاً لفعله ولو مرَّةً واحدة لبيان الجوازِ، على أنَّه بيانٌ لمجمَلِ الكتاب العزيز. انتهى.

قلت[1]: يريدُ به: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[الجمعة: ٩]، فإنَّه أمرَ بالسعي إلى ذكره، وهو مجمَلٌ، فبيَّنَه فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم بالخطبتين والصلاة.

قلت: وهو كلامٌ حسنٌ، [إلا قولَه أولاً: (إنَّه يكفي مجرَّدُ الفعلِ؛ لأنَّه لم ينقل... إلخ)، فإنَّ مجرَّد الفعل من حيثُ إنَّه مجرَّدُ فعلٍ لا يدلُّ على الإيجاب، سواءٌ فعل خلافَه، أو لا، بل كلامُنا فيما لم يفعل خلافَه؛ إذ بفعل خلافه تبيَّنَ أنَّه لا يقتضي إيجاباً قطعاً][2]، واستدلَّ العلماء على أنَّه يخطبُ قائماً بفعلِه صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا، وترجمه البخاريُّ[3] بقوله: (باب الخطبة قائماً).

قال في «الفتح»: قال ابن المنذر: الذي عليه عملُ أهل العلم من علماء الأمصار ذلك[4]، ونقَل [غيرُه][5] عن أبي حنيفةَ أنَّ القيامَ في الخطبة سنَّةٌ وليس بواجب، وعن مالكٍ: أنَّه واجبٌ، فإن تركه أساءَ وصحَّت الخطبةُ، وعند الباقين: أنَّ القيامَ للخطبة يشترطُ للقادر كالصلاة، فإنَّه ما خطب رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا قائماً، فقد أخرج ابنُ أبي شيبةَ عن طاوسٍ: خطب رسولُ الله

---

(١) «قلت» ليست في «ب».

(٢) ما بين معكوفتين من «ط».

(٣) قبل الحديث (٨٧٨).

(٤) انظر: «الأوسط» (٤/ ٥٧).

(٥) ما بين معكوفتين من «فتح الباري».

وفي الحديثِ دليلٌ على الجلوسِ بينَ الخُطبتين، ولا خلافَ فيه، وقد قيل برُكنيَّتِه، وهو منقولٌ عن أصحابِ الشافعيِّ.

صلى الله عليه وآله وسلم قائماً وأبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ، وأولُ مَن جلس على المنبر معاويةُ[١].

وبحديث كعب بن عُجرةَ: أنَّه دخل المسجدَ وعبدُ الرحمن بن [أم] الحكم يخطبُ قاعداً، فأنكرَ عليه، وتلا: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾[٢] [الجمعة: ١١].

وفي رواية ابن خزيمة: ما رأيتُ كاليومَ قطُّ إماماً يؤمُّ المسلمين يخطبُ وهو جالسٌ، يقول ذلك مرَّتين[٣].

وأخرجه مسلم والنسائيُّ بقريب منه[٤].

وأمَّا معاويةُ فإنَّه قعد لعذرٍ كما يفيدُه ما أخرجه ابنُ أبي شيبة من طريق الشعبيِّ: أنَّ معاويةَ إنَّما خطبَ قاعداً لمَّا كثُرَ شحمُ بطنِه[٥].

وهذا الكلامُ في القادر على القيام، وأمَّا العاجزُ عنه فالمستحبُّ له أن يستخلفَ، فإن خطبَ قاعداً أو مضطجعاً لعَجْزه جاز بلا خلافٍ كالصلاة، ويصحُّ الاقتداءُ به سواءٌ صرَّحَ بأنه عاجز أو سكت؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّ قعودَه للعجزِ.

قوله: (وهو منقولٌ عن أصحاب الشافعيِّ)، أقول: نقلوا عن الشافعيِّ أنَّ القعودَ بين الخطبتين ركنٌ؛ لأنَّه لم يُنقَل عنه صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاءِ الأربعة بعدَه خلافُه.

قلت: قد جرى في استدلاله على ما جرى عليه الجمهورُ في استدلالهم على

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥١٨٠).

(٢) رواه مسلم (٨٦٤)، والنسائي (١٣٩٧)، وما بين معكوفتين منهما.

(٣) كذا ذكره الحافظ، ولم أجده في المطبوع من «صحيح ابن خزيمة».

(٤) تقدم قريباً.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥١٩٣). وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٠١)

وهـذا اللفـظُ الـذي ذكـره المصنِّفُ لـم أقفْ عليه بهـذه الصيغـةِ فـي «الصَّحيحَين»، فمَنْ أرادَ تَصحيحَه فعليهِ إبرازُه[١]، والله أعلم.

شرطيَّة الخطبتين، فأحسنَ، وخالفه الجمهورُ في القعود بينهما، فقالوا: إنَّه سنة، وبه قالت الهَدَويَّةُ.

ويَرِدُ عليهم: أنَّهم فرَّقوا بين الأحكامِ مع اتحاد الدليلِ.

وأمَّا مقدارُه فقالت الشافعية: يطمئنُّ فيه بمقدار سورة الإخلاص، وأمَّا مَن قال: تجزئُ السَّكتة قائماً عن القعود فليس لهم دليلٌ إلا القياسَ على السَّكتة بعد القراءة.

قوله: (فمَن أراد تصحيحَه فعليه إبرازُه)، أقول: أي: تصحيحَ كونِه لفظَهما، أو تصحيحَ الحديثِ نفسِه؛ ليلحقَ بأحاديث «الصحيحين».

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٤٠٦): وغفل صاحب «العمدة» فعزا هذا اللفظ إلى الصحيحين، انتهى.
قال ابن الملقن في «الإعلام» (٤/ ١٣٩ـ ١٤١): ذكر هذا الحديث بعض من علَّق على هذا الكتاب تعليقًا من رواية جابر، وقال: إنَّه جابر بن عبد الله، وذكره أيضًا كذلك ابن العطار في «شرحه» (٢/ ٦٨٠) من رواية جابر، ثم قال: إنه جابر بن سمرة كما هو مبين في «صحيح مسلم»، ثم ساق ترجمته، وهو عجيب، وعلى تقدير وجوده في نسخ الكتاب فحديث جابر بن سمرة من أفراد مسلم فقط، وليس هو بهذا اللفظ بل بمعناه، فيبقى على المصنف اعتراض من وجه آخر وما أدري كيف وقع هذا منه، فاجتنبه.
ولما ذكر الشيخ تقي الدين هذا الحديث من طريق ابن عمر قال: لم أقف عليه بهذا اللفظ في الصحيحين فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه. وكأن هذا ـ والله أعلم ـ هو وقوع ابن العطار فيما ذكر، فغير الراوي وذكره من طريق جابر بن سمرة. قلت: ولفظ رواية الصحيحين من حديث عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائمًا ثم يجلس ثم يقوم كما يفعلون اليوم، وفي لفظ: كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين يقعد بينهما، ولم يذكر الحميدي في «جَمْعِه بين الصحيحين» غير ذلك، نعم لفظ النسائي: كان يخطب الخطبتين قائمًا، وكان يفصل بينهما بجلوس، وهو قريب من لفظ المصنف، ورواه الدارقطني بلفظ المصنف سواء، انتهى. =

١٣٣ـ الحديث الثالث: عَنْ جَابرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ والنَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ: «صَلَّيْتَ

قلت: وهذا اللفظُ الذي أتى به المصنفُ هو لفظُ الشافعي والنسائي والدارقطني[١]، كذا قال الحلبيُّ في «شرحه».

وقال الزركشيُّ: لفظ النسائيِّ: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يخطبُ خطبتين قائماً، وكان يفصلُ بينَهما بجلوسٍ[٢]. انتهى.

* * *

(الحديث الرابع) من أحاديث باب الجمعة.

قال: (جاء[٣] رجلٌ)، أقول: هو سُلَيْكٌ بمهملةٍ ولامٍ وكافٍ مصغَّراً كما وقع التصريحُ به عند مسلم وغيره[٤]، ووهم أبو حاتم بما رواه الطبراني من أنَّه النعمانُ بن قَوقَل بقافين[٥].

قال: (صلَّيتَ)، أقول: في روايةٍ بحذف همزة الاستفهام، وفي أخرى

= وقد روى حديث الباب هذا: البخاري (٨٨٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين يقعد بينهما.

ورواه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٦١) من حديث ابن عمر بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائماً، ثم يجلس، ثم يقوم كما يفعلون اليوم.

واللفظ الذي ذكره المصنف رحمه الله: رواه النسائي (١٤١٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤٤٦)، وغيرهما.

(١) رواه الشافعي في «مسنده» (ص: ٦٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، والنسائي (١٤١٦)، والدارقطني في «سننه» (١٦٣٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٢٤).

(٣) «جاء» من «ط».

(٤) رواه مسلم (٨٧٥/٥٨).

(٥) عزاه الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٦١) لـ«المعجم الأوسط»، والعراقي في «طرح التثريب» (٣/ ١٦٦) لـ«المعجم الكبير»، ولم أجده في مطبوعيهما، ورواه الخطيب في «الأسماء المبهمة» (٥/ ٣٧٧).

يا فُلانُ؟»، قَالَ: لا، قَالَ: «قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ».

(خ: ٨٨٨، م: ٨٧٥/ ٥٤)[١]

وفي روايةٍ: «فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ».

(خ: ٨٨٩، م: ٨٧٥/ ٥٥)

اختلفَ العلماء فيمن دخلَ المسجدَ والإمامُ يخطُبُ، هل يركعُ ركعتي التحيَّةِ حينئذٍ، أم لا؟

فذهب الشافعيُّ وأحمدُ وأكثرُ أصحابِ الحديثِ إلى أنَّه يركعُ؛ لهذا الحديثِ وغيرِه ممَّا هو أصرحُ منه، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: «إذا جاءَ أحدُكم يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطُبُ فلْيركَعْ ركعتَينِ، ولْيتجوَّزْ فيهما»[٢].

بإثباتها، وكلاهما في «الصحيح»، والمراد بالصلاة هنا تحيَّةُ المسجد؛ لرواية مسلم، والقولُ بأنَّه أراد سنَّةَ الجمعةِ ردَّه المحققون، وجزم الشارحُ بأنَّهما تحية المسجدِ كما يأتي.

قال: (يا فلان)، أقول: هو من الأسماء التي لا تثنَّى ولا تجمع، ولا تستعمل إلا نكرةً، ويكنى بها عن الأعلام، وهذا يحتمل أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم خاطبه به، ويحتمل أنَّه خاطبه باسمه فكنى به[٣] عنه الراوي للنسيان أو غيره، وهذا الأقربُ؛ لوقوعه عند مسلم في أحد طرقه: «يا سُلَيكُ! قُمْ فاركَعْ ركعتين»[٤].

قوله: (وهو قوله: إذا جاء أحدُكم... إلخ)، أقول: أخرجه مسلمٌ في آخر سياقه لحديث سُلَيكٍ.

وقوله: (فلْيتجوَّزْ فيهما) فسَّره في «النهاية» بالتخفيف في الصلاة، والمسارَعةِ

---

(١) وقع عند البخاري ومسلم: «أصليت» بدل «صليت».

(٢) رواه مسلم (٨٧٥/ ٥٩).

(٣) «به» من «ط».

(٤) رواه مسلم (٨٧٥/ ٥٨).

وذهب مالكٌ وأبو حنيفةَ إلى أنَّه لا يَركَعُهما؛ لوجوبِ الاشتغالِ بالاستماعِ، واستدلَّ على ذلك بقولِه صلى الله عليه وسلم: «إذا قلتَ لصاحبِكَ والإمامُ يخطُبُ: أَنْصِتْ؛ فقد لَغَوتَ»(١)، قالوا: فإذا منعَ مِن هذه الكلمةِ معَ كونِها أمراً بمعروفٍ، ونَهياً عن مُنكرٍ في زمنٍ يسيرٍ؛ فلأَنْ يمنعَ من الركعتين معَ كونِهما مَسنونتَين في زمنٍ طويلٍ من باب الأَوْلى.

ومَن قال بهذا القولِ يحتاجُ إلى الاعتذارِ عن هذا الحديثِ الذي ذكَرَه المصنفُ، والحديثِ الذي ذكرناه، وقد ذكروا فيه اعتذاراتٍ في بعضها ضعفٌ.

بها وبفعلها(٢)، والتجوُّزِ فيهما حالَ الخطبةِ(٣).

قوله: (وذهب مالكٌ وأبو حنيفةَ)، أقول: ونقله عياضٌ عن جمهور السلف والخلف من الصحابة والتابعين، وهو قولُ مالكٍ والليثِ والثوريِّ(٤).

قوله: (لوجوب الاشتغال بالاستماع)، أقول: أي: لوجوب الاشتغال بالسماع، واستدلُّوا بما ذكره الشارح من حديث: «إذا قلتَ لصاحبِكَ»، وهو حديثٌ أخرجه الشيخان، ومالكٌ في «الموطأ»، وأبو داود والترمذي والنسائي(٥).

قوله: (وقد ذكروا فيه اعتذاراتٍ)، أقول: أي: في الحديث الذي ذكره المصنفُ، لا في الذي ذكره الشارحُ، ولو قال: (فيهما) كان أحسنَ.

قوله: (في بعضها ضعفٌ)، أقول: يأتي سردُها في الحاشية.

---

(١) سيأتي في هذا الباب برقم (١٣٥).
(٢) انظر: «النهاية» لابن الأثير (مادة: جوز).
(٣) بعدها في «أ»: «ومن ذكرهم الشارح»، وليس في «ب» و«ط» ولا يظهر ارتباطه بالسياق.
(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٢٧٨).
(٥) رواه البخاري (٨٩٢)، ومسلم (٨٥١)، وأبو داود (١١١٢)، والنسائي (١٤٠٢)، والترمذي (٥١٢)، والإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٣).

ومن مشهورِها: أنَّ هذا مخصوصٌ بهذا الرجلِ المعيَّنِ، وهو سُلَيْكٌ الغَطَفَانيُّ على ما وردَ مُصرَّحاً به في روايةٍ أخرى، وإنَّما خُصَّ بذلك على ما أشارُوا إليه؛ لأنَّه كان فقيراً، فأريدَ قيامُه لتَستشرِفَه العيونُ، ويُتصدَّقَ عليه.

قوله: (على ما وردَ عن جماعةٍ في رواية أخرى)، أقول: قدَّمناها لك، وأنَّها في «مسلم»، قالوا: فهي واقعةُ عينٍ لا عمومَ لها.

قالوا: ويدلُّ عليه قولُه في حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه أهلُ «السنن» وغيرهم: جاء رجلٌ والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يخطبُ، والرجلُ في هيئة بذَّةٍ -بالموحدة والذال المعجمة؛ أي: رَثَّةٍ- فقال له: «أصلَّيتَ؟»، قال: لا، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «صَلِّ ركعتين»، وحضَّ الناسَ على الصدقةِ، الحديثَ[1].

قالوا: فأمرَه أن يصلِّيَ ليراه بعضُ الناس وهو قائمٌ فيتصدَّقَ عليه.

ورُدَّ هذا بما وقع من أمرِه له صلى الله عليه وآله وسلم في الجمعة الثانية بعد أن حصَّلَ في الجمعة الأولى ثوبين، فدخل بهما في الثانية، فتصدَّقَ بأحدهما، فنهاه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك، أخرجه النسائيُّ وابن خزيمةَ من حديث أبي سعيدٍ، وأحمدُ وابن حبَّان: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كرَّرَ أمره بالصلاةِ ثلاث مرات في ثلاثِ جُمَعٍ[2]، فدلَّ على أنَّ قصدَ التصدُّقِ عليه جزءُ علَّةٍ، لا علَّةٌ كاملةٌ.

قالوا: وورد أيضاً ما يدلُّ على الخصوصية، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لسُلَيكٍ في آخرِ الحديث: «لا تعودَنَّ لمثلِ هذا»، أخرجه ابن حبَّان، قال ابن حبَّان: أراد به الإبطاءَ[3]. انتهى. يعني: التأخُّرَ من الإتيانِ عن الجمعةِ،

---

(١) رواه أبو داود (١٦٧٥)، والنسائي (١٤٠٨)، والترمذي (٥١١)، وابن ماجه (١١١٤).

(٢) رواه النسائي (٢٥٣٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٩٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٥٠٣).

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٢٥٠٤).

وربَّما يتأيَّدُ هذا بأنَّه صلى الله عليه وسلم أمرَه بأنْ يقومَ للركعتين بعدَ جلوسِه، وقد قالوا: إنَّ ركعتي التحيَّةِ تفوتُ بالجلوسِ.

وقد عُرِفَ أنَّ التخصيصَ على خلافِ الأصلِ، ثمَّ يَبعُدُ الحملُ عليه مع صيغةِ العمومِ، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: «إذا جاء أحدُكم يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطُبُ»، فهذا تعميمٌ يزيلُ توهُّمَ التَّخصيصِ بهذا الرجلِ.

فهذا ممَّا اعتلُّوا به في ردِّ الحديث.

قوله: (وربَّما يتأيَّدُ... إلخ)، أقول: أمَّا قولُ مَن قال: إنَّ التحيَّةَ تفوتُ بالجلوس، فقد قال النوويُّ في «شرح مسلم»: إنَّ ذلك في العامد العالم، أمَّا الجاهلُ والناسي فلا[(١)]، وحالُ هذا الداخلِ محمولٌ في الأُولى على أحدهما، وفي المرتين الأُخْرَيَينِ على النسيان، وكأنَّه يضعفُ ما اعتلُّوا به، ولهذا قال المحققُ: (وربَّما).

قوله: (وقد عُرِف أنَّ الأصل عدم التخصيص)[(٢)]، أقول: عُرِف هذا في الأصلِ من مقصودِ التشريعِ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم بُعِث إلى الناس كافَّةً، فاختصاصُ حكمٍ من أحكام شريعتِه بفردٍ أو جماعةٍ لا بدَّ عليه من الدليلِ، كيف والدليلُ قائمٌ على إزالة هذا المدَّعى من الاختصاص، وهو عمومُ حديثِ «إذا جاءَ أحدُكم» الحديثَ؟ فإنَّه عامٌّ بصيغة الشرط، ثم بلفظ النكرة المضافة، فهو عامٌّ في الأوقات والأشخاص، وكأنَّهم يقولون: إنَّه من العامِّ الذي أريد به الخاصُّ، من باب: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾[آل عمران: ١٧٣]، وهو في نهاية البُعد؛ إذ لا يحملُ عليه إلا عند تعذُّر الحمل على العموم، ولعلَّه التأويلُ المستكرَهُ الذي أشار إليه المحققُ.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٦٤)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٠٨)، والكلام منه.

(٢) في المتن: «وقد عُرِفَ أنَّ التخصيصَ على خلافِ الأصلِ».

وقد تأوَّلُوا هذا العمومَ أيضاً بتأويلٍ مُستكرَهٍ.

وأقوى من هذا العذرِ ما وردَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم سكتَ حتَّى فرغَ من الركعتين، . . . .

قال[١] في «الفتح»: كأنه ـ أي: ابنَ دقيق العيد ـ يشيرُ إلى بعض ما تقدَّم من ادِّعاء النسخ والتخصيص[٢]. انتهى.

قوله: (وأقوى مِن هذا العذرِ ما ورد: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم سكت حتى فرغَ من الركعتين)، أقول: هو إشارةٌ إلى ما أخرجه الدارقطنيُّ من حديث أنسٍ، وهو أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا خاطب سُلَيكاً سكتَ عن خطبتِهِ حتَّى فرغ سُلَيكٌ من صلاته[٣].

قال[٤]: فعلى هذا قد جمع سُلَيكٌ بين صلاة التحية، وسماع الخطبة، فليس فيه حجَّةٌ لمَن أجاز التحيَّةَ والخطيبُ يخطبُ.

وأجيب: بأنَّ الدارقطنيَّ الذي أخرجَ الحديثَ ضعَّفَه، وقال: الصوابُ أنَّه من رواية سليمانَ التيميِّ مرسلاً، لا موصولاً، وبأنَّه لو ثبتَ لم يَسُغْ[٥] على قاعدتهم؛ لأنَّه يَستلزِمُ جوازَ قطعِ الخطبةِ لأجل الداخل، والعملُ عندهم لا يجوزُ قطعُه بعد الدخول فيه لا سيَّما إنْ كان واجباً[٦].

---

(١) في «ب»: «وقال».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤١١) وفيه: «النسخ أو التخصيص».

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (١٦١٨)، وقال في «العلل» (١٢/ ١٤٧): يرويه معتمر بن سليمان، واختُلِفَ عنه: فرواه عُبَيد بن محمد العبدي ـ بصري ليس بشيء ـ عن معتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس. وخالفه أحمد بن حنبل ومحمد بن عبد الأعلى فروياه عن معتمر، عن أبيه، عن قتادة مرسلاً، وهُو الصَّحيح.

(٤) أي: ابن حجر.

(٥) في النسخ: «لم يسمع»، والتصويب من «فتح الباري».

(٦) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٠٩).

فحينئذٍ يكونُ المانعُ من عدمِ الركوعِ مُنتفياً، فيثبتُ الركوعُ، وعلى هذا أيضاً تَرِدُ الصِّيغةُ التي فيها العُمومُ.

وقول الشارح: (وعلى هذا يكونُ المانعُ من عدم الركوعِ مُنْتفياً)، وهو عدمُ الاستماعِ؛ لأنَّه لا خطبةَ عند ركوعه؛ لسكوته صلى الله عليه وآله وسلم، وقد عرفتَ من هذا كلِّه ضعفَ ما ذكروه من الأعذار، وأنَّ حديثَ سُلَيكٍ باقٍ على ظاهره، وهذا أقوى الأعذار.

وأمَّا الأعذارُ التي فيها ضعفٌ فلْنذكُرْها كما وَعَدْنا به:

قال ابن العربيِّ: عارض قصَّةَ سُلَيكٍ ما هو أقوى منها؛ قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[(١)] [الأعراف: ٢٠٤] قالوا: وهو معارِضٌ.

ولأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال للذي دخل وهو يخطبُ فتخطَّى رِقابَ الناسِ: «اجلِسْ فقد آذَيتَ»، أخرجه أبو داود والنسائيُّ، وصحَّحه ابن خزيمة وغيره، من حديث عبد الله بن بُسْرٍ[(٢)].

قالوا: فأَمَره بالجلوس، ولم يأمره بالتحيَّة.

وبما رواه الطبرانيُّ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ والإمامُ يخطبُ فلا صلاةَ ولا كلامَ حتَّى يفرغَ الإمامُ»[(٣)].

وأُجيبَ عن ذلك كلِّه: بأنَّ المعارَضة التي تؤدي إلى إسقاط أحد الدليلين إنَّما يُعمَلُ بها عند تعذُّر الجمع، والجمعُ هنا ممكنٌ: أمَّا الآيةُ فليست الخطبةُ كلُّها قرآناً، وأمَّا ما فيها من القرآن فالجوابُ عنه أنَّ مصلِّيَ التحيَّةِ يجوزُ أن يطلَقَ عليه أنَّه

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٢/ ٣٠٠).

(٢) رواه أبو داود (١١١٨)، والنسائي في «الكبرى» (١٧٠٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٨١١)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٧٩٠).

(٣) رواه الطبراني في «الكبير» (١٣/ ٧٥) (١٣٧٠٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وإسناده ضعيف كما سيأتي.

. . . .

منْصتٌ كما يدلُّ له حديثُ أبي هريرةَ في قوله له صلى الله عليه وآله وسلم: يا رسولَ الله! سكوتُكَ بينَ التكبيرِ والقراءةِ ما تقولُ فيه[١]؟ فأَطلقَ على القولِ سرًّا السكوتَ، وأيضاً لفظُ الآية عامٌّ، فهو مخصَّصٌ بحديث سُلَيكٍ؛ إذ لا معارَضةَ بين عامٍّ وخاصٍّ، وتخصيصُ الكتابِ بالسنَّةِ الصحيحةِ هو المنصورُ في الأصول.

وأُجيبَ عن حديث ابن بُسْرٍ: بأنَّه واقعةُ عينٍ لا عمومَ فيها، وبأنَّه يَحتمِلُ أنَّ المرادَ: اجلس؛ أي: بشرطِه الذي عُرِف من قوله للداخل: «فلا تجلِسْ حتَّى تصلِّيَ ركعتين»، وبأنَّه ترك أمرَه بالتحية لبيان الجوازِ، فإنَّها ليست بواجبةٍ، أو لكونِه دخل في آخر الخطبةِ بحيثُ ضاقَ الوقتُ عن التحيَّةِ، وقد اتَّفقوا على استثناء هذه الصورة.

وحكى النوويُّ عن المحققين: أنَّ المختارَ أنَّ مَن لم يأتِ بهما أن يقفَ حتَّى تقامَ الصلاة؛ لئلا يكونَ جالساً بغير تحيَّة، أو متنفِّلاً حالَ إقامة الصلاة، ومرادُهم مَن دخل والإمامُ في آخر الخطبة[٢].

وأجيب عن حديثِ ابن عمرَ: أنَّه ضعيفٌ، فإن فيه أيوبَ بن نَهِيكٍ، منكرُ الحديث، قاله أبو زُرعة وأبو حاتم[٣]، والأحاديثُ الصحيحةُ لا تعارَضُ بمثله، وعلى تقدير ثبوته فهو عامٌّ مخصوصٌ بصلاة التحيَّة؛ لثبوتِ دليلها.

وقال ابن العربيِّ: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا تشاغلَ بمخاطبة سُلَيكٍ سقط فرضُ الاستماع عنه، ولم يكن منه صلى الله عليه وآله وسلم في خطبةٍ لأَجْلِ تلك المخاطبةِ، وادَّعى ابنُ العربيِّ أنَّه أقوى الأجوبة[٤].

---

(١) رواه مسلم (٥٩٨).
(٢) انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ٤٧٢).
(٣) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٢/ ٢٥٩).
(٤) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٢/ ٣٠٠).

. . . .

وأجيب عنه: بأنَّه من أضعفها؛ لأنَّ المخاطبةَ لمَّا انقضَت رجع صلى الله عليه وآله وسلم إلى خطبته، وتشاغلَ سُلَيكٌ بامتثال ما أُمِرَ به من الصلاة، فصحَّ أنَّه صلَّى في حال الخطبة.

قالوا: اتَّفقوا على أنَّ الداخلَ والإمامُ يصلِّي تسقطُ عنه التحيَّةُ، والخطبةُ صلاةٌ.

وأجيب: بأنَّ الخطبةَ ليست صلاةً من كلِّ وجه، والفرقُ بينهما ظاهر من وجوهٍ كثيرة، والداخلُ في حال الخطبة مأمورٌ بشَغْلِ البقعة بصلاةٍ قبل جلوسه، بخلاف الداخل في حال الصلاة، فإنَّ إتيانه بالصلاة التي أُقيمَت يحصِّلُ المقصود، وبأنَّ الشارعَ قال: «إذا أُقِيمَت الصلاةُ فلا صلاةَ إلا التي أُقِيمَت»[١]، ولم يقلْ ذلك في حال الخطبة، بل أَمَرَ بالصلاة فيها.

قالوا: اتَّفقوا على سقوط التحية عن[٢] الإمام مع كونه يجلسُ على المنبر مع أنَّ له ابتداءَ الكلام في الخطبة دون المأموم، فيكون تركُ المأمومِ التحيَّةَ بطريقِ الأَولى.

وأجيب: بأنَّه قياسٌ فاسدُ الاعتبار؛ لمخالفته النصَّ، ولأنَّ الأمرَ وقعَ مقيَّداً بحال الخطبة، فلم يتناول الخطيبَ، وبأنَّ منعَ الكلامِ إنَّما هو لمن شهد الخطبةَ، لا لمن خطب، فكذلك الأمرُ بالإنصات واستماعِ الخطبة.

قالوا: لا نسلِّمُ أنَّ الأمرَ بالركعتين أمرٌ بالتحيَّة، بل يحتملُ أن يكون صلاةً فائتةً، وأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كُشِفَ له عن ذلك، وإنَّما استفهمَه ملاطفةً في الخطابِ، ولو كان المرادُ التحيَّةَ لَما استفهمَه؛ لأنَّه قد رآه حين دخلَ.

---

(١) رواه مسلم (٧١٠)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٥٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظ مسلم: (. . . فلا صلاة إلا المكتوبة).

(٢) في النسخ: «على»، والمثبت من «فتح الباري» (٢/ ٤١٠)، والكلام منه.

. . . .

وأجاب عنه ابن حبَّان في «صحيحه» وقال: لو كان كذلك لم يتكرَّر أمرُه له مرَّةً بعد أخرى[١].

قالوا: إنَّما أمره بالإتيانِ بسنَّة الجمعة التي قبلَها، بدليل قوله لسُلَيكٍ: «صلَّيتَ ركعتين قبلَ أن تجيءَ؟»[٢] كما أخرجه ابن ماجه، وظاهره: قبل أن تجيءَ من البيت.

وأجيب: بأنَّه لم يثبت دليلٌ على أنَّ للجمعةِ سنَّةً قبلها، وبأنَّ المانعَ من التحيَّةِ لا يجيزُ التنفُّلَ حالَ الخطبةِ مطلقاً، وأمَّا فائدةُ الاستفهام فإنَّه يَحتمِلُ أنَّه كان صلَّاها في مؤخر المسجد، ثم تقدم لاستماع الخطبة، ويؤيِّدُه أنَّ في رواية مسلم: «أصلَّيتَ الركعتين؟» بالتعريف، وهو للعهد، والمعهودُ هنا هو للتحيَّة.

انتهت الأعذارُ المشارُ إليها، وبقي لهم أعذارٌ ليس فيها ما يُشتغَلُ بالكلام عليه، ولقد أحسنَ النوويُّ حيثُ قال في شرح رواية مسلم في قصَّة سُلَيكٍ، وفيه «إذا جاء أحدُكم والإمامُ يخطبُ فلْيركَعْ ركعتين، ولْيتجوَّزْ فيهما»: هذا نصٌّ لا يتطرَّقُ إليه تأويلٌ، ولا أظنُّ عالماً يبلغُه هذا اللفظُ ويعتقدُه صحيحاً فيخالفَه[٣].

وقال أبو محمَّد بنُ أبي جمرةَ: هذا الذي أخرجه مسلمٌ نصٌّ في الباب لا يحتملُ التأويلَ[٤].

* * *

---

(١) انظر: «صحيح ابن حبان» (٦/ ٢٤٩) الحديث (٢٥٠٣).

(٢) رواه ابن ماجه (١١١٤).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٦٤).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤١٠ـ ٤١١)، وعنه نقل المؤلف كل ما تقدم.

١٣٥ـ الحديث الخامس: عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ، يَوْمَ الجُمُعَةِ، والإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ».

(خ: ٨٩٢، م: ٨٥١)

يقال: لغَا يلغُو، ولَغِيَ يَلْغَى، واللَّغْوُ واللَّغَى . . . .

(**الحديث الخامس**) من أحاديث باب صلاة الجمعة.

قال: (**أَنصِتْ**)، أقول: بفتح الهمزة، وكسرِ الصادِ المهملةِ، أمرٌ من الإنصات، وهو السكوتُ، ويقال فيه: أَنْصَتَ ونَصَتَ وانْتَصَتَ، ثلاث لغات حكاهنَّ الأزهري[(١)].

واعلم أنَّ الإنصاتَ غيرُ الاستماعِ، وهو الإصغاءُ، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[الأعراف: ٢٠٤].

قال: (**لصاحبِكَ**)، أقول: المرادُ به مَن يخاطبُه عند ذلك مطلقاً، وإنَّما ذكر الصاحبَ لكونه الغالبَ.

قوله: (**يقال: لغَا يَلغُو، ولغَى يَلغِي**)، أقول: يريد أنه من باب رَمَى يَرمِي، ومن باب غَزَا يَغزُو، واللغتان معاً في «مسلم».

قال النوويُّ: إنَّه يصحُّ: (لغَوْت)، قال تعالى: ﴿وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾[فصلت: ٢٦]، من لَغِيَ يَلْغَى؛ لأنَّه لو كان من لَغَا يَلغُو لقيل: (الغُوا فيه) بالضم للغين[(٢)]، وقرئ كذلك[(٣)]، وجاء فيه من الواويِّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ﴾[الفرقان: ٧٢].

ولقد تأوَّلَ مَن جوَّزَ الكلامَ في الخطبة هذا اللفظَ ـ أعني: (لغَوتَ) ـ بقوله: أي: أَمَرْتَ بالإنصاتِ مَن لا يجبُ عليه.

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (١٢/ ١٠٩).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٣٨).

(٣) انظر: «المختصر في شواذ القرآن» لابن خالويه (ص: ١٣٤).

قيل: هو رديءُ الكلامِ، وما لا خيرَ فيه، وقد يُطلقُ على الخَيبةِ أيضاً[١].

قال ابن حجر: وهو جمودٌ شديدٌ؛ لأنَّ الإنصاتَ لا خلافَ في سنيَّتِه، فكيف يكونُ مَن أمرَ بما أَمَرَ به الشارعُ لاغياً[٢].

قوله: (رديءُ الكلامِ)، أقول: قال ابنُ عرفةَ: اللغوُ: السَّقطُ من القول، وقيل: الميلُ عن الصوابِ، وقيل: اللغوُ: الإثمُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[الفرقان: ٧٢].

وقال الزَّينُ ابنُ المنيِّر: اتفقت أقوالُ المفسِّرين على أنَّ اللغوَ ما لا يَحْسُنُ من الكلام.

وقال النَّضْرُ بنُ شُمَيلٍ: معنى لغَوتَ: خبتَ[٣] من الأجرِ.

وقيل: بَطلَتْ فضيلةُ جمعتِك.

وقيل: صارت جمعتُك ظُهراً.

قال الحافظ ابن حجر بعد نقله لهذه الأقوال: قلتُ: أقوالُ أهل اللغة متقاربةُ المعنى، ويشهدُ للقول الأخير ما رواه أبو داود وابن خزيمة من حديث عبد الله بن عمرَ مرفوعاً: «ومَن لَغَى وتخطَّى رِقابَ الناسِ كانت له ظُهراً»[٤]، قال ابن وهبٍ أحدُ رواته: معناه: أجزأت عنه الصلاةُ، وحُرِمَ فضيلةَ الجمعةِ.

ولأحمد من حديث عليٍّ مرفوعاً: ومَن قال: «صَهْ فقد تكلَّمَ، ومَن تكلَّمَ فلا جمعةَ له»[٥].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٤٢).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤١٥).
(٣) في «ط»: «خليت»، والمثبت من «أ» و«ب» وهو الموافق لما في «الفتح» وغيره.
(٤) رواه أبو داود (٣٤٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٨١٠).
(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٩٣). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٧٧): فيه رجل لم يسم.

والحديثُ دليلٌ على طلبِ الإنصاتِ في الخطبةِ، والشافعيُّ يرى وجوبَه في حقِّ الأربعين، . . . .

ولأحمد والبزَّار من حديث ابن عباس مرفوعاً: «مَن تكلَّمَ يومَ الجمعةِ والإمامُ يخطبُ فهو كالحمارِ يحملُ أسفاراً، والذي يقولُ له: أنصِتْ، ليست له جمعةٌ»[(١)].

وله شاهد قويٌّ في «جامع حماد بن سلمة» عن ابن عمرَ موقوفاً.

قال العلماءُ: لا جمعةَ له كاملةٌ؛ للإجماع على إسقاطِ فرض الوقتِ عنه[(٢)]. انتهى.

قلت: ولا يخفى أنَّ قوله: (أَنصِتْ) أمرٌ بمعروفٍ، ونهيٌ عن منكر؛ كما قاله الشارح قريباً، فتسميتُه لغواً مجازٌ؛ لأنَّه لمَّا خَلاَ عن الأجرِ ونقص به فضيلةُ الجمعةِ صار كاللغوِ الذي ليس فيه خيرٌ، بل ربَّما كان شرًّا.

قوله: **(والحديثُ دليلٌ على طلبِ الإنصاتِ في الخطبةِ)**، أقول: لأنَّ اللغوَ تركُه مطلوبٌ؛ إذ لا خيرَ فيه؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾[النساء: ١١٤]، وأجملَ الشارح في العبارة بقوله: مطلوب، فاحْتَمَلَ طلبَ إيجابٍ، وطلبَ ندبٍ، والنهيُ يدلُّ على أنَّه طلبُ إيجابٍ؛ لأنَّ في حديث عليٍّ رضي الله عنه الذي ذكرناه: «ومَن دنا ولم يُنصِتْ كان عليه كِفْلانِ من الوِزْرِ»[(٣)]؛ لأنَّ الوعيدَ لا يترتَّبُ على مَن فعل مباحاً، أو مكروهاً كراهةَ تنزيهٍ.

قوله: **(والشافعيُّ يرى وجوبَه في حقِّ الأربعين)**، أقول: قال الحافظ ابن

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٣٠)، والبزار في «مسنده» (٦٤٤). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٨٤): فيه مُجالِدُ بنُ سعيدٍ، وقد ضَعَّفه النَّاسُ ووثَّقه النَّسائيُّ في روايةٍ.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤١٤).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٩٣)، وتقدم قريباً.

. . . .

حجر: للشافعيِّ في المسألة قولان مشهوران بناهما بعضُ الأصحاب على الخلاف في أنَّ الخطبتين بدلٌ من الركعتين، أم لا؟ فعلى الأول يحرمُ، وعلى الثاني لا، والثاني هو الأصحُّ عندهم، ثم أطلقَ مَن أطلقَ منهم إباحةَ الكلامِ حتَّى شنَّعَ عليهم مَن شنَّعَ من المخالفين.

ثم قال: ولبعض الشافعية التفرقةُ بين مَن تنعقدُ بهم الجمعةُ، فيجبُ عليهم الإنصات دون مَن زاد، فجعله شبيهاً بفروض الكفاية(١). انتهى.

إلا أنَّه تعقَّبَ الرافعيُّ والنوويُّ هذا القولَ بأنه بعيدٌ في نفسه، مخالفٌ لنقل الأصحاب:

أمَّا بُعدُه في نفسه فلأنَّ عدم الكلامِ مفروضٌ في السامعين للخطبة، وإذا حضرَ جماعةٌ يزيدون على أربعين فلا يمكنُ أن يقال: تنعقدُ الجمعةُ بأربعين منهم على التعيين، فيحرمُ الكلامُ عليهم قطعاً، والخلافُ في الباقين، بل الوجهُ الحكمُ بانعقادِ الجمعة بهم، أو بأربعين منهم لا على التعيين.

وأمَّا مخالفتُه لنقل الأصحاب فإنَّكَ لا تكادُ تجد للأصحاب إلا إطلاقَ القولين السابقين في السامعين، ووجهين في حقِّ غيرهم(٢).

نعم، نقل هذا الحلبيُّ في «شرحه» معقِّباً على كلام الشارح المحقق.

هذا، ولم يذكر الشارحُ رأيَ غير الشافعيِّ في ذلك، فعن أحمدَ روايتان، ولعلَّ مالكاً يقولُ بوجوبِ الإنصات؛ لأنَّه نقل ابنُ عبد البرِّ المالكيُّ الإجماعَ على وجوب الإنصات للخطبة على مَن يسمعُها، ولو كان مالكٌ لا يقول بالوجوب لَمَا حكاه إجماعاً، ولفظه: لا خلافَ علمتُه بين فقهاء الأمصار في وجوب الإنصات

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤١٥).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٥٩٤ـ ٥٩٥)، و«المجموع» للنووي (٤/ ٤٤٣).

. . . .

في الخطبة على مَن سمعها[١]، وإن كان هذه الحكايةُ قد استغربَها الحافظُ ابنُ حجر؛ لشهرة الخلاف في ذلك عن الشعبيِّ وجماعةٍ قليلة من التابعين[٢].

والحاصل أنَّ فيه قولين: حرامٌ، ومكروهٌ كراهةَ تنزيهٍ.

والثاني يُحكَى عن أبي حنيفةَ، وهو مذهبُ الثوريِّ وداودَ، والصحيحُ من قولَي الشافعيِّ، وروايةٌ عن أحمدَ.

وذهب الجمهورُ إلى أنَّه حرامٌ، وهو مذهبُ الأئمَّة الثلاثة والأوزاعيِّ.

وحُكي عن الشعبيِّ والنَّخَعيِّ وبعضِ السلف: أنَّه لا يحرمُ إلا عند تلاوةِ الخطيب فيهما قرآناً.

وأمَّا حالَ الجلوس بين الخطبتين فعند الشافعيَّة فيه طريقان: قَطَعَ الغزاليُّ وآخرون بالجواز، وهذا[٣] فيمن يسمع الخطبةَ، وأمَّا مَن لم يسمعها لبُعده عن الخطيب، أو لصَمَمٍ، ففيه طريقان أيضاً، أحدهما القطعُ بالجواز، وأصحُّهما أنَّه على القولين، وهو مخيَّرٌ بين السكوت، والتلاوة، والذكر على الصحيح من الوجهين.

وقال النووي في «شرح المهذب»: لا خلافَ عندنا في أنَّ الذي يسمعُ الخطبةَ لا يقرأُ ولا يذكرُ وإن جوَّزْنا له الكلامَ[٤]. انتهى.

وفي نفيه الخلافَ نظرٌ، فقد قال ابنُ خزيمة[٥] من الشافعية: المرادُ بالإنصات في الحديثِ السكوتُ عن مكالمةِ الناس دونَ ذكرِ الله. انتهى.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٣٢).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤١٥).
(٣) كتب فوقها في «أ» كلمة: «حال».
(٤) انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ٤٤٣).
(٥) في «صحيحه» عقب الحديث (١٧٧٥).

وفيمَن عداهم قولان، هذه الطريقةُ المختارةُ عندنا.

واختلفَ الفقهاءُ أيضاً في إنصاتِ مَن لا يَسمعُ الخطبةَ، وقد يُستدَلُّ بهذا الحديثِ على إنصاتِه؛ وكونِه علَّقَه بكونِ الإمامِ يخطُبُ، وهذا عامٌّ بالنسبةِ إلى سماعِه، وعدمِ سماعِه.

قلت: ولا بُعدَ فيه؛ إذ حديثُ الشيخين ظاهرٌ في ذلك، إلا أنَّه قد ثبت في غيرهما بلفظ: «مَن تكلَّمَ فلا جمعةَ له»[(١)]، ومَن ذكرَ اللهَ فقد تكلَّمَ، ومن ذلك الصلاةُ عليه صلى الله عليه وآله وسلم عند ذكر الخطيبِ له، وصلاتُه عليه تدخلُ تحتَ عموم مَن تكلَّمَ، وإن كان قد عارضه حديثُ: «البخيلُ مَن ذُكِرتُ عندَه فلم يُصَلِّ عليَّ»[(٢)]، فقد تعارض العمومان، وتقدَّمَ البحثُ في تعارُضِهما مِراراً، ولعلَّه يقال: حاضرُ الخطبةِ خاصٌّ، فيُخصُّ من ذلك.

قوله: (هذه الطريقةُ المختارةُ عندنا)، أقول: كأنَّ الشارحَ يجعلُ الأربعين شرطاً في انعقاد الجمعة، وهو قولٌ عارٍ عن دليلٍ يُعتمَدُ عليه وإن ذهب إليه الشافعيُّ، وقد أوضحناه في «حواشي ضوء النهار».

قوله: (واختلفَ الفقهاءُ أيضاً في إنصاتِ مَن لا يسمعُ الخطبةَ)، أقول: اختُلفَ في ذلك كما اختلفوا في إنصات مَن يسمعها.

وقال الجمهور: الحكمُ واحدٌ فيهما، قالوا: وإذا أراد الأمرَ بالمعروف فلْيجعَلْه بالإشارة، والشارحُ قد جنحَ إلى تقويةِ كلام الجمهور؛ لأنَّه علَّقَ الحكم بلَغْويَّةِ قولِه: (أنصِتْ) على الجملة الحالية، وهي خطبةُ الإمامِ، والتقييدُ به عامٌّ بالنسبة إلى سماعِه وعدمِ سماعِه.

* **فائدة**: اختلف السلف إذا خطب بما لا ينبغي من القول، فقيل: لا يجبُ

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٩٣) من حديث علي رضي الله عنه، وتقدم قريباً.

(٢) رواه الترمذي (٣٥٤٦) وصححه، والنسائي في «الكبرى» (٨١٠٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢٠١٥) وصححه. وتقدم في الحديث الثاني من أحاديث التشهد.

واستدلَّ به المالكيةُ كما قدَّمنا على عدمِ تحيةِ المسجدِ من حيثُ إنَّ الأمرَ بالإنصاتِ أمرٌ بمعروفٍ، وأصلُه الوجوبُ، فإذا مُنِعَ مع قلَّةِ زمانِه، وقلَّةِ إشغالِه؛ فلأَنْ تُمنعَ الركعتانِ معَ كونهما سنةً، وطولِ الاشتغالِ، وطولِ الزمانِ بهما أَولى، وهذا قد تقدَّمَ، والله أعلم.

الإنصاتُ، وعلى ذلك يُحمَلُ ما نُقِل عن السلف من الكلام حالَ الخطبة.

قالوا: فإذا انتهى الخطيبُ إلى كلامٍ لم يُشرَعْ في الخطبة مثلِ الدعاءِ للسلطان مثلاً فإنه جزمَ صاحبُ «المهذب» بأنَّ الدعاءَ للسلطان مكروهٌ[١].

وقال النوويُّ: محلُّه: إذا جازفَ، وإلا فالدعاءُ لوُلاةِ الأمرِ مطلوبٌ[٢]. انتهى.

قلت: لا كلامَ أنَّ تخصيصَهم بدعةٌ وقعت في خلافة عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه كما ذكرناه في «حواشي ضوء النهار».

* **فائدة أخرى**: نقل صاحبُ «المغني» الاتِّفاقَ على أنَّ الكلامَ الذي يجوزُ في الصلاة يجوزُ في الخطبة؛ كتحذيرِ الضَّرير من البئر[٣].

وعبارةُ الشافعي: فإن خافَ على أحدٍ لم أرَ بأساً إذا لم يفهَمْه عنه بالإيماءِ أن يتكلَّمَ[٤]. انتهى.

وإذا كان هذا لفظَ الشافعيِّ علمتَ أنَّ فعلَ أتباعه في هذه الأزمنة من تعمُّدِ الخطاب للغير حالَ الخطبةِ بالأمور التي لا تهمُّ كما ذكر خلافُ مذهبِ إمامِهم.

* * *

---

(١) انظر: «المهذب» (١/ ١١٢).

(٢) انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ٤٤٠).

(٣) انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ٨٦).

(٤) انظر: «الأم» (١/ ٢٠٤).

١٣٦ـ الحديث السادس: وعَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، ثُمَّ رَاحَ، ....

(الحديث السادس) من أحاديث باب الجمعة.

قال: (مَن اغتسلَ)، أقول: وقع في بعض طرقه في «الصحيحين» زيادةُ لفظ: «غُسلَ الجنابةِ»[(١)]، وهو نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ؛ أي: غُسلاً مثلَ غُسلِ الجنابةِ، واختُلِف في المراد به:

فقيل: المرادُ به في الكيفيَّةُ، وهو قول الأكثر، ويؤيِّده ما وقع في بعض طرقه عند عبد الرزَّاق بلفظ: «فاغتسلَ أحدُكم كما يغتسلُ للجَنابةِ»[(٢)].

وقيل: المرادُ أنَّه يغتسلُ للجَنابةِ لتسكنَ نفسُه عند الذهاب إلى الصلاة، ولا يمدَّ عينَيه إلى شيءٍ يراه، ولِمَا فيه من حمل المرأةِ على الاغتسالِ، واستُشهد له بحديثِ أوسٍ: «مَن غسَّلَ بالتشديد واغتسلَ»، الحديثَ، أخرجه أصحابُ السنن الأربعة، وحسَّنه الترمذي، وصحَّحه ابنُ حبَّان، والحاكم[(٣)]، وحكاه ابن قدامة عن أحمدَ[(٤)]، وقال القرطبيُّ: إنَّه أنسبُ الأقوال[(٥)].

ولكن قال النوويُّ: إنَّه ضعيفٌ، أو باطلٌ[(٦)].

---

(١) رواه البخاري (٨٤١)، ومسلم (٨٥٠).

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٥٥٦٥).

(٣) رواه أبو داود (٣٤٥)، والنسائي (١٣٨١)، والترمذي (٤٩٦) وحسنه، وابن ماجه (١٠٨٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٧٨١)، والحاكم في «المستدرك» (١٠٤٢) وصححه. ورواه أيضاً الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٩).

(٤) انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ٧٣).

(٥) كذا نقل المؤلف عن ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٣٦٦)، والذي في «المفهم» للقرطبي (٢/ ٤٨٤): وأنسبُ ما في هذه الأقوال: قول من قال: حمل غيره على الغسل بالحث والترغيب والتذكير.

(٦) كذا نقل المؤلف عن ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٣٦٦)، والذي في «المجموع» للنووي (٤/ ٤٦٢): هذا الحديثُ حَسَنٌ رواه أحمدُ بنُ حنبلٍ وأبو داود والتِّرمِذيُّ والنَّسائيُّ وابنُ ماجه=

فَكَأَنَّما قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشاً أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الخَامِسَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ، حَضَرَتِ المَلائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ».

(خ: ٨٤١، م: ٨٥٠)

وتُعقِّب بأنَّه لا وجهَ لبطلانه وإن كان الأولُ أرجحَ.

قلتُ: وعلى تقدير هذا القولِ الذي ذهب إليه أحمدُ وغيره لا يكونُ قوله: «غُسلَ الجنابةِ» نعتاً لمصدرٍ، بل يكونُ مفعولاً به لـ(غسَّلَ)، [ثم إنَّه يختصُّ الوعدُ بالأجر المذكورِ لذوي الزوجاتِ والسَّراري، وهو عامٌّ][(١)].

قال: (في الساعة الأولى)، أقول: ليس هذا اللفظُ في «الصحيحين»، إنَّما هو في روايةِ «الموطأ»[(٢)] كما نبَّهَ عليه الزركشيُّ وغيرُه.

قال: (قرَّب)[(٣)]، أقول: وَصفَه بالقُرْب لأنَّه أكملُ؛ لحسن صورته، وللانتفاع بقربه.

قال: (دجاجةً)، أقول: بالحركات الثلاث في فائه، واستُشكِل التعبيرُ بالإهداء فيها وفي البيضة، ويأتي تحقيقُ الجواب عنه.

قال: (حضَرَت الملائكةُ)، أقول: بفتح الضاد المعجمة، وحُكي كسرُها[(٤)]،

= وغيرُهم بأسانيدَ حَسَنةٍ. ومثله في «خلاصة الأحكام» (٢/ ٧٧٥) حيث قال: رواه الثَّلاثة بأسانيد حَسَنة.

(١) ما بين معكوفتين من «ط».

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٠١).

(٣) في «أ» و«ب»: «أقرب»، والمثبت من «ط».

(٤) في هامش «أ»: «قال ابن القطاع: هي لغة مدينية، والمستقبل: يَحضُر، يعني بالضم». وانظر: «الأفعال» لابن القطاع (١/ ٢١٣ـ ٢١٤)، وفيه: «والمستقبل: يحضُر، فيهما جميعا». يعني على اللغتين.

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ الأفضلَ التَّبكيرُ إلى الجمعةِ، أو التَّهْجيرُ؟ واختارَ الشافعيُّ رحمه الله التبكيرَ، واختارَ مالكٌ رحمه الله التهجيرَ.

وهؤلاء الملائكةُ غيرُ الحفظةِ، بل طائفةٌ منهم وظيفتُهم كتابةُ مَن حضرَ الجمعةَ، جزم بذلك المازريُّ شارح «مسلم»، والنوويُّ[(١)]، ويؤيِّده ما أخرجه في «الحلية»: «إذا كان يومُ الجمعةِ حضرَ الملائكةُ بصحفٍ من نورٍ، وأقلامٍ من نورٍ»، الحديثَ[(٢)].

وفي رواية عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه عند ابن خزيمة: «فيقولُ بعضُ الملائكةِ لبعضٍ: ما حبسَ فلاناً؟ فيقولُ: اللهمَّ إنْ كان ضالًّا فاهدِه، وإن كان فقيراً فأَغْنِه، وإن كان مريضاً فعافِه»[(٣)]. انتهى.

قوله: (**بالتبكيرِ إلى الجمعةِ**)، أقول: هو من البُكْرة، وفي «القاموس»: البُكْرةُ بالضمِّ الغُدْوةُ[(٤)]. وفيه: الغُدْوةُ بالضم البُكْرةُ[(٥)].

قلت: وهذه من عيوب «القاموس»، فإنَّه يفسِّرُ أحد اللفظين بالآخر، ويفسِّرُ الآخرَ به، فيكون دَوْراً، ولا يفيدُ السامعَ شيئاً.

ثم قال في (الغُدْوة): أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس[(٦)].

ثم قال: وكلُّ مَن بادرَ إلى شيءٍ فقد أبكرَ إليه[(٧)].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٣٧). ولم أجده في «المعلم» للمازري، لكن نقله القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٣/ ٢٤١).

(٢) رواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٥١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٧١).

(٤) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: بكر).

(٥) المصدر السابق (مادة: غدو).

(٦) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٧) المصدر السابق (مادة: بكر).

. . . .

وقال: الهاجرةُ: نصفُ النهارِ عندَ زوالِ الشمسِ مع الظهر، أو من عند زوالها إلى العصرِ؛ لأنَّ الناس يسكنون في بيوتهم كأنَّهم قد تَهاجَرُوا.

قال: والتَّهجيرُ في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «المُهجِّرُ إلى الجمعةِ كالمُهدِي بَدَنَةً»، وقوله: «لو يعلَمُون ما في التهجيرِ لاستَبَقُوا إليه» بمعنى: التبكيرِ إلى الصلاةِ، وهو المضيُّ في أوَّل أوقاتها، وليس من الهاجرة[١]. انتهى.

إذا عرفتَ هذا فكلامُ «القاموس» قاضٍ أنَّه أريدَ بالتهجير التبكيرُ، والمرادُ بالتبكيرِ: أولُ وقتِ الصلاةِ، وكلامُ الشارحِ قاضٍ بأنَّهما متغايران، وأنَّ التبكيرَ هو أولُ ساعةٍ من ساعات النهار من اثنَي عشرةَ ساعةً، وأولها من صلاة الفجر، وهذا هو الذي اختاره الشافعيُّ وأحمدُ بن حنبل وغيرهما.

قال ابن عبد البرِّ[٢]: قال جماعة منهم الثوريُّ وأبو حنيفةَ والشافعيُّ وغيرهم: أراد الساعاتِ من طلوعِ الشمسِ وصفائها، وهو الأفضلُ عندهم أنَّ البكورَ في ذلك الوقت، قال الشافعيُّ: ولو بكَّرَ إليها بعد الفجرِ وقبلَ طلوعِ الشمسِ كان حسَناً[٣].

قال في «فتح الباري»: وتجاسرَ الغزاليُّ فقسمها برأيه، فقال: الأولى من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والثانية إلى ارتفاع الشمس، والثالثة إلى انبساطها، والرابعة أن ترمضَ الأقدامُ، والخامسة إلى الزوال[٤]. انتهى.

قلت: وهذا غلوٌّ، وستعرفُ ما فيه قريباً.

وقال ابن وهب: سألتُ مالكاً عن هذا، فقال: الذي يَقْوَى أنَّه إنَّما أراد ساعةً واحدةً تكونُ هذه الساعاتُ فيها، مَن راح في أول تلك الساعة، أو الثانية، أو

---

(١) المصدر السابق (مادة: هجر).
(٢) في «ب»: «ابن المنذر»، والصواب المثبت.
(٣) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٦).
(٤) انظر: «الإحياء» (١/ ١٨١)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٦٩).

واستُدِلَّ للتبكيرِ بهذا الحديثِ، وحُملَت الساعاتُ فيه على الأجزاءِ الزمانيَّةِ التي يُقسَمُ النهارُ فيها إلى اثنَي عشَرَ جزءاً.

والذين اختاروا التهجيرَ يحتاجون إلى الاعتذارِ عنه، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: قد يُنازَعُ في أنَّ الساعةَ حقيقةٌ في هذه الأجزاءِ في وضع العربِ، واستعمالِ الشرعِ، بناءً على أنَّها تتعلَّقُ بحسابٍ ومراجعةٍ لآلاتٍ تدُلُّ عليه لم

الثالثة، أو الرابعة، أو الخامسة، أو السادسة[١].

قوله: (التي يَنْقسِمُ النهارُ فيها إلى اثني عشرَ ساعةً)، أقول: لمَّا كان لفظُ (الساعة) مشتركاً بين هذا المعنى، وبين جزءٍ من أجزاء الجَدِيدينِ وقع الخلافُ في المراد بها في الحديث.

وفي «القاموس»: الساعةُ جزءٌ من أجزاء الجديدَين، والوقتُ الحاضرُ، والقيامةُ، أو الوقتُ الذي تقومُ فيه القيامةُ[٢]. انتهى.

ولم يذكرها بالمعنى الذي أراده به الشافعيَّة، إلا أنَّهم استدلوا لثبوتها بحديث جابر: «الجمعةُ اثنا عشرَ ساعةً»، أخرجه الحاكم[٣].

قالوا: ويدلُّ على هذا القولِ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم إنَّما بلغ بالساعاتِ إلى ستٍّ لم يزِدْ عليها، ولو كانت الساعاتُ أجزاءً صِغاراً من[٤] الساعة التي تفعلُ فيها الجمعةُ لم تنحصر في ستَّة أجزاء، بخلاف ما إذا كان المرادُ بها الساعاتِ المعهودةَ، فإنَّ الساعةَ السادسةَ متى خرجت ودخلت السابعةُ خرج الإمامُ وطُوِيت الصُّحف، ولم يكتب حينئذٍ لأحدٍ قُربانٌ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٧)، و«التمهيد» (٢٢/ ٢٣ـ ٢٤).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: سوع).

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٠٣٢)، ورواه أيضاً النسائي (١٣٨٩). وفيهما: «اثنتا عشرة».

(٤) قوله: «من» من «زاد المعاد»، ووقع بدلاً منها في «أ» كلمة لم تجود، وفي «ط»: «الفسر»، ورسمها في «ب» قريباً مما في «ط».

تَجْرِ عادةُ العربِ بذلك، ولا أَحالَ الشرعُ على اعتبارِ مثلِه حَوالةً لا شكَّ فيها، وإن ثبتَ ذلك بدليلٍ تجوَّزُوا في لفظِ الساعةِ، وحملُوها على الأجزاءِ التي تقعُ فيها المراتبُ، ولا بدَّ لهم من دليلٍ يؤيِّدُ التأويلَ على هذا التقديرِ، وسيُذكرُ منه شيء.

الوجه الثاني: ما يُؤخذُ من قولِه صلى الله عليه وسلم: «مَن اغتسلَ، ثمَّ راحَ»، والرَّواحُ لا يكونُ إلا بعدَ الزوالِ، فحافَظُوا على حقيقةِ (راحَ)، وتجوَّزُوا في لفظة الساعةِ إن ثبتَ أنَّها حقيقةٌ في الجزءِ من اثنَي عشرَ.

قوله: (**حوالةً لا شكَّ فيها**)، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى حديث جابرٍ الذي قدَّمناه، فإنَّه لم يخرجه مَن احتجَّ به، والحاكمُ قال بعد إخراجه: إنَّه صحيحٌ على شرط مسلم.

قوله: (**تجوَّزُوا في لفظ الساعةِ**)، أقول: إذا ثبت الدليلُ بأنَّ لفظ (الساعة) لغةٌ في الأجزاء الزمانيَّة التي ينقسمُ النهارُ فيها إلى اثني عشر، فإنَّ المالكيَّةَ تحملُ الساعةَ في الحديثِ على معنىً مجازيٍّ.

قوله: (**على هذا التقديرِ**)، أقول: أي[1]: تقديرِ ثبوتِ دليلٍ أنَّ الساعةَ أُريدَ بها ما ذكره مَن قال بالتبكير من أولِ النهارِ.

قوله: (**الوجهُ الثاني**)، أقول: أي: من أعذار المالكيَّة.

قوله: (**والرَّواحُ لا يكونُ إلا من بعدِ الزَّوالِ**) أقول: كما يدلُّ له قولُه تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢].

قال في «القاموس»: والرَّواحُ: العشيُّ، أو مِن الزوالِ إلى الليلِ[2].

ثم في كتب التفسير: أنَّ الرِّيحَ كان جَريُها لسليمانَ الغداةَ مسافةَ شهرٍ، والعشيَّ مسافةَ شهرٍ.

---

(١) في «أ» و«ب»: «أي أن»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

(٢) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: روح).

واعتُرِضَ عليهم في هذا بأنَّ لفظةَ (راحَ) يحتملُ أنْ يرادَ بها مجرَّدُ السَّيرِ في أيِّ وقتٍ كان، كما أوَّلَ مالكٌ قولَه تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] على مجرَّدِ السَّيرِ، لا على الشَّدِّ والسرعةِ[(١)]، . . . .

وقال صاحب «القاموس» في الحديثِ هذا بخصوصه ما لفظُه: وراح للمعروفِ يَراحُ راحةً: أخذَتْه له خفَّةٌ وأَرْيَحيَّة، ويدُه لكذا: خفَّتْ، ومنه قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن راحَ في الساعةِ الثانيةِ»، الحديثَ، لم يُرِدْ رواحَ النهارِ، بل المرادُ: خَفَّ إليها[(٢)]. انتهى.

قلت: وهذا معنىً غيرُ ما قاله وحمله عليه الفريقان؛ إذ القائلون بالتبكير قالوا: أريدَ بالرَّواح مجرَّدُ الذهاب، والقائلون بالتهجير قالوا: أريدَ به معناه، وهذا الذي ذكره مجدُ الدِّين معنىً ثالثٌ يعسرُ تطبيقُه على القولين.

وقال ابن القيِّم: وأمَّا لفظةُ الرَّواح فلا ريبَ أنَّها تطلَقُ على المضيِّ بعد الزَّوال، وهذا إنَّما يكونُ في الأكثر إذا قرَنتَه بالغدوِّ، وذكرَ الآيةَ التي قدَّمنا، وقولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن غدا وراحَ إلى المسجدِ أعدَّ اللهُ له نُزُلاً في الجنَّةِ كلَّما غدا أو راحَ»[(٣)]، وقولَه:

نـروحُ ونغـدُو لحـاجـاتِنـا وحـاجةُ مَن عـاشَ لا تنقَضِـي

وقد يُطلَقُ الرَّواحُ بمعنى: الذهابِ والمضيِّ، وهذا إنَّما يجيءُ إذا كانت مجرَّدةً عن الغدوِّ[(٤)].

قوله: (على مجرَّدِ السَّيرِ، لا على الشدِّ والسرعةِ)، أقول: في «الموطأ» عن مالكٍ: أنَّه سَألَ ابنَ شهاب عن هذه الآية، فقال: كان عمرُ يقرؤها: (إذا نُودِيَ

---

(١) في «ح»: «شدة السرعة».
(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.
(٣) رواه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٦٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٤٠٣-٤٠٤).

هذا معنى قوله، وليس هذا التأويلُ ببعيدٍ في الاستعمالِ.

الوجه الثالث: قولُه صلى الله عليه وسلم في بعض الرواياتِ: «فالمُهَجِّرُ كالمُهْدِي بدَنةً»[1]، ....

للصلاةِ من يومِ الجمعةِ فامضُوا)، فكأنَّه فسَّرَ السعيَ بالذهاب، قال مالكٌ: وإنَّما السعيُ العملُ؛ لقولِ الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة: ٢٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ﴾[عبس: ٨]، قال مالكٌ: وليس السعيُ الاشتدادَ المذكورَ[2]. انتهى بلفظه.

ولذا قال الشارحُ فيما نقله عنه: **(وهذا معنى قوله)**.

قوله: (وليس هذا التأويلُ ببعيدٍ في الاستعمالِ)، أقول: لكثرةِ استعماله فيه، ولذا قال الأزهريُّ في «التهذيب»: سمعتُ العربَ تستعملُ الرَّواحَ في السَّير في كلِّ وقتٍ، تقول: راح[3] القومُ: إذا ساروا وغدَوا، ويقول أحدهم لصاحبه: تَرَوَّحْ، ويخاطبُ أصحابه ويقول: رُوحوا؛ أي: سِيرُوا، ويقولُ الآخر: ألا تروحون؟ ونحو ذلك ما جاء في الأخبار الصحيحة الثابتة، وهو بمعنى المضيِّ إلى الجمعة، والسَّير إليها، لا بمعنى الرَّواحِ بالعشيِّ[4]. انتهى. هذا كلامه.

وقال الزَّينُ ابنُ المنيِّر: لا يستعملُ الرَّواحُ في المضيِّ في أول النهار بوجهٍ، وإن استُعمِلَ الرواحُ بمعنى الغدوِّ. انتهى.

قوله: (كما في بعض الرواياتِ: فالمُهجِّرُ كالمُهدِي بدَنةً)، أقول: هي روايةُ الزهريِّ عن سعيد بن المسيِّب عن أبي هريرةَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) رواه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٥٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة».

(٢) انظر: «الموطأ» (١/ ١٠٦).

(٣) في «أ» و«ب»: «تقول لرواح»، والمثبت من «ط»، وهو الموافق لما في «تهذيب اللغة».

(٤) انظر: «تهذيب اللغة» (٥/ ١٤٣).

والتَّهجيرُ إنَّما يكونُ في الهاجرةِ، ومَن خرجَ عندَ طلوعِ الشمسِ مثلاً، أو بعدَ طلوعِ الفجرِ لا يقالُ له: مُهَجِّرٌ.

قال: «إذا كان يومُ الجمعةِ قام على كلِّ بابٍ مِن أبواب المسجدِ ملائكةٌ يكتبُونَ الناسَ الأولَ فالأولَ، فالمُهجِّرُ إلى الجمعةِ كالمُهدِي بَدَنةً، ثم الذي يَلِيه كالمُهدِي كَبْشاً، ثم الذي يَلِيه»(١)، ولم يذكر الساعةَ، والطرقُ بهذا اللفظ كثيرةٌ مذكورة في «التمهيد»(٢).

قوله: (إنَّما يكونُ في الهاجرةِ)، أقول: والهاجرةُ نصفُ النهارِ كما في «القاموس»(٣). انتهى.

وذلك إنَّما يكونُ وقتَ النهوضِ إلى الجمعةِ، وليس ذلك وقتَ طُلوع الشمس؛ لأنَّ ذاك الوقتَ ليس بهَجِيرٍ ولا هاجرةٍ، لكنَّه قال مجدُ الدِّين بعد ذلك: والتهجيرُ في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «المُهجِّرُ إلى الجمعةِ كالمُهدي بَدَنةً»، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لو يعلمُونَ ما في التَّهجيرِ لاستبَقُوا إليه» بمعنى: التبكير إلى الصَّلَوات، وهو المضيُّ في أول أوقاتها، وليس من الهاجرة(٤). انتهى.

وقال الأزهريُّ في الكلام على حديثِ التَّهجير: يذهبُ كثير من الناسِ إلى أنَّ التهجيرَ في هذه الأحاديثِ من الهاجرةِ وقتَ الزوالِ، وهو غلطٌ، والصوابُ فيه ما روى أبو داود المصاحفيُّ عن النَّضر بن شُمَيل قال: التهجيرُ إلى الجمعةِ وغيرِها: التبكيرُ، قال: وسمعتُ الخليلَ يقول ذلك.

---

(١) رواه بالإسناد المذكور: النسائي (١٣٨٦)، وابن ماجه (١٠٩٢)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٦٩). ورواه من طريق الزهري عن أبي عبد الله الأغر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٥٠)، بلفظ: «. . . ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة».

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٢٤)، و«زاد المعاد» (١/ ٤٠٢)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: هجر).

(٤) المصدر السابق، الموضع نفسه.

. . . .

قال الأزهري: وهذا صحيحٌ، وهي لغةُ أهل الحجاز ومَن جاورَهم من قيسٍ، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لو يعلمُ الناسُ ما في التَّهجير لاستبَقُوا إليه» أرادَ به التبكيرَ إلى جميع الصلوات، وهو المضيُّ إليها في أول أوقاتِها[١]. انتهى.

قلت: ولا أدري ما حملَهم على إخراج لفظة التَّهجير عن ظاهرها، وظاهرِ اشتقاقها، وجعلِها بمعنى التبكير إلى الصلاة أولَ وقتِها كما قيَّده «القاموس»، فإنَّ أولَ وقتِ صلاة الجمعةِ هو الزوالُ، وهو وقتُ الهاجرةِ، فهلَّا بقَّوا لفظة التهجير على ظاهرها!

ولكنَّ الظاهرَ أنَّه أراد الأزهريُّ ومجدُ الدِّين نصرةَ مذهب الشافعيِّ، وأنَّ التهجير هو التبكيرُ من بكرةِ اليوم؛ ليوافقَ أحاديثَ حملِه الساعاتِ على الفلكيَّة، إلا أنَّه لا يخفى أنَّ تقييده بأول وقت الفريضة أفسدَ ذلك التأويلَ، فتأمَّل.

وأقول: لقد ظهر في هذه المسألة انتصارُ كلٍّ من الأئمَّة في اللغة وغيرها لمذهب إمامه، حتَّى خرج ابنُ القيم عن طريقته في الإنصاف إلى الانتصار لمذهب أحمدَ والشافعيِّ، وسلوكِ هذه التأويلاتِ[٢]، حتَّى سرى ذلك إلى الدعوى على اللغة:

فقال الأزهري: إنَّ الرَّواحَ تستعملُه العربُ في جميع الأوقات.

وقال ابن التِّين: إنه لا يستعملُ الرَّواحُ في المضيِّ أولَ النهار.

والأولُ شافعيٌّ، والثاني مالكيٌّ، ونقل ابنُ حجر في «فتح الباري» عن المازريِّ: أنَّ مالكاً أخذ بحقيقة الرَّواح، وتَجوَّزَ في الساعة، وعَكَسَ غيرُه[٣]. انتهى.

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٦/ ٣٠).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٣٩٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٩).

. . . .

وأنت إذا حقَّقت عرفتَ أنَّ المسألةَ لغويَّةٌ، والرجوع إلى استعمال اللغة، وهاهنا ثلاثةُ ألفاظ هي أدلَّةُ الفريقين؛ إذ كلٌّ منهما مستدلٌّ بلفظ، ويَتأوَّلُ الآخرَ:

الأول: لفظ (الساعة) وإطلاقُها على جزءٍ من أجزاء اليوم غيرِ مقدَّرٍ أمرٌ متفقٌ عليه، وأنه إطلاقٌ حقيقيٌّ ثابتٌ في الكتاب والسنة، وقد تتبَّعْنا ما ورد كتاباً وسنَّةً، فلم نجد فيهما إطلاقَها على الجزء المقدَّر من اثنَي عشرَ جزءاً إلا في حديث جابرٍ الذي قدَّمناه، أخرجه الحاكم، ولا ندري كيف طريقُه؟ لأنَّ الحاكمَ يسارعُ إلى تصحيحِ الواهنات كما أوضحنا نقلَ أئمَّة الحديث لذلك في شرحنا «التوضيح على التنقيح».

وأمَّا إطلاقُها على جزءٍ غيرِ مقدَّرٍ فهو كثيرٌ جدًّا، قال الله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ﴾[الأحقاف: ٣٥]، وفي الآية الأخرى: ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾[يونس: ٤٥]، ﴿يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[الروم: ٥٥]، فهذه الآيات معلوم أنه لا يراد بها إلا المعنى الأول.

وفي الحديث: «ثلاثُ ساعاتٍ كان ينهانا رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم أنْ نُصلِّيَ فيهنَّ»، الحديثَ، وفسَّرَها بـ«حينَ تطلعُ الشمسُ بازغةً، وحينَ يقومُ قائمُ الظَّهيرةُ، وحينَ تضيَّفُ للغُروبِ»(١)، وحديثُ: «يا بني عبدِ منافٍ!»، وفيه: «أيَّةَ ساعةٍ شاءَ من ليلٍ أو نهارٍ»(٢)، وحديثُ: «ساعتان تُفتَحُ فيهما أبوابُ السَّماءِ»(٣)، وفسَّرَهما بحضورِ الصلاةِ، والصفِّ في سبيلِ الله، والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرةٌ جدًّا.

---

(١) رواه مسلم (٨٣١).

(٢) رواه أبو داود (١٨٩٤)، والنسائي (٥٨٥)، والترمذي (٨٦٨)، وابن ماجه (١٢٥٤)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٧٢٠) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

واعتُرِضَ على هذا بأنْ يكونَ المُهَجِّرُ مَن هجَرَ المنزلَ وتركَه في أيِّ وقتٍ كان، وهذا بعيدٌ.

فلو فُرِض ثبوتُ حديث جابر لتَعيَّنَ حملُ الساعات في حديث الجمعة على الأعمِّ الأغلب في استعمال الشارعِ، على أنَّه يؤيِّدُ حملَها على ذلك أنَّ أصحابَه صلى الله عليه وآله وسلم كانوا أحرصَ الناس على السَّبق إلى كلِّ ما يعلمونه خيراً، ولم يأتِ عن فردٍ منهم ولا يمكنُ أن يُسنِدَ ذلك أحدٌ إليه أنَّه كان يأتي لصلاةِ الجمعةِ من عَقِبِ صلاةِ الفجرِ، أو طلوعِ الشمسِ، بل مَن تتبَّعَ جميعَ المنقول عنهم علم أنَّهم حملوا الساعاتِ على غير ما حمَلَها عليه القائلون بالتبكيرِ.

وثانيها: لفظ (الرَّواح) وهو حقيقةٌ ممَّن وضَعه لما يقابلُ الغَداةَ، وقد صرَّح جماعةٌ من أئمة اللغة بذلك، فإنَّه قال الجوهريُّ: ولا يكونُ إلا بعد الزوال[١].

وقولُ ابن القيِّم: (إنَّه يكون كذلك إذا قوبل بالغدوِّ)[٢] تقييدٌ لإطلاق أئمة اللغة، ولئن سُلِّم أنَّه يستعمل في مجرَّد السَّير في أيِّ وقت فهو مجازٌ، والأصلُ الحقيقة، ولئن سُلِّم أنَّه حقيقةٌ فلا يُحمَل عليه الحديثُ؛ لأنَّه حملٌ على الاستعمالِ الأقلِّ.

وثالثها: لفظ (التهجير) وهو كما عرفتَ من الهاجرة، وإخراجُه عن معناه إلى إرادة التبكير إليها في أي وقتِها[٣] قد عرفتَ أنَّه لا يفيد المدَّعى.

فعرفتَ أنَّ الثلاثةَ الألفاظِ ظاهرةٌ فيما ذهب إليه مالكٌ.

قوله: **(وهو بعيدٌ)**، أقول: وذلك أنَّه مصدرُ هجَرَ منزلَه: الهجرُ، لا التهجيرُ.

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: روح)، وفيه: (والرواح: نقيض الصَباح، وهو اسمٌ للوقت من زوال الشمس إلى الليل). أما عبارة المؤلف فقالها الجوهري في شرح الترويح.

(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٤٠٣).

(٣) قوله: «في أي وقتها» كذا في النسخ، وقد كتب قبلها في «أ» كلمة: «أول» لكن ضرب عليها، ولعل ما ضرب عليه هو الصواب، وقد تقدمت العبارة قريباً بلفظ: «في أول وقتها».

الوجه الرابع: يقتضي الحديثُ أنَّه بعدَ الساعةِ الخامسةِ يَخرجُ الإمامُ، وتَطْوي الملائكةُ الصُّحفَ لاستماعِ الذِّكرِ، وخروجُ الإمامِ إنَّما يكونُ بعدَ السادسةِ.

وهذا الإشكالُ إنَّما ينشأُ إذا جعلنا الساعةَ هي الزمانيَّةَ، أمَّا إذا جعلنا ذلك عبارةً عن ترتيبِ مَنازلِ السابقين، فلا يلزمُ هذا الإشكالُ.

قوله: (وخروجُ الإمامِ إنَّما يكونُ بعدَ السادسة)، أقول: ولذا استدلَّ به مَن قال: إنَّ صلاةَ الجمعةِ تصحُّ قبلَ الزوالِ، ووجهُ الدلالةِ منه تقسيمُ الساعةِ إلى خمسٍ، ثم عقَّبَ بخروج الإمامِ، وخروجُه عند أولِ وقت الجمعة، فيقتضي أنَّه يخرج في أولِ الساعة السادسةِ، وهي قبلَ الزوال، فقول الشارح: (إنَّ خروجَ الإمامِ بعد السادسةِ) إنَّما هو عند مَن لا يرى وقتَ الصلاةِ إلا بعد الزوال كالشافعيَّة.

وقد أجابوا: بأنَّه قد وقعَ ذكرُ الساعة السادسة في رواية ابن عجلان عن سُمَي عند النسائي من طريق الليث عنه زيادةُ مرتبةٍ بين الدجاجة والبيضة، وهي العصفور[١]، وله شواهدُ ذكرها الحافظُ في «الفتح»[٢].

قوله: (الوجهُ الرابعُ)، أقول: أي: من وجوه الاعتذارِ التي أتى بها القائلون بالتهجير، وهذان الوجهان في عدِّهما من وجوهِ ذلك لا يخلو عن تسامُح، فإنَّهما إيرادٌ لإشكالين على أهل التبكير، وإن كان إيرادُ الإشكالِ يصحُّ عدُّه عُذراً عن القول بما قاله أهلُ التبكير.

قوله: (إذا جعلنا الساعةَ هي الزمانيَّةَ)، أقول: كما هو قولُ الشافعيِّ وأحمدَ، وهو ظاهرُ الإشكال على كلامِهما، وأمَّا على رأي مالكٍ وغيرِه فلا إشكالَ؛ لأنَّ أولَ الساعاتِ بعد دخول وقت الصلاة.

---

(١) رواه النسائي (١٣٨٧).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٨).

الوجه الخامس: يقتضي أنْ تَتَساوى مراتبُ الناسِ في كلِّ ساعةٍ، فكلُّ مَنْ أتى في الأُولى كان كالمُقرِّبِ بدَنةً، وكلُّ مَنْ أتى في الثانيةِ كان كالمقرِّبِ بقرةً، معَ أنَّ الدليلَ يقتضي أنَّ السابقَ لا يساويه اللاحقُ، وقد جاء في الحديثِ: «ثمَّ الذي يَلِيه، ثمَّ الذي يَلِيه»، ويمكنُ أن يقالَ في هذا: إنَّ التفاوتَ يرجعُ إلى الصفاتِ.

قوله: (**أنَّ السابقَ لا يساويه اللاحقُ**)، أقول: لمَّا أريد بـ(الساعة) الزمانيَّةُ، وكان كلُّ ساعةٍ ممتدةٍ اتَّسعت لجماعةٍ يتواردون فيها ناسٌ بعدَ ناسٍ، فيكون الآتي في آخر جزءٍ منها كالآتي في أول جزءٍ منها، ومعلومٌ أنَّ الأولَ سابقٌ، فلا يبقى بينَه وبين المتأخِّر فرقٌ في الفضيلة، وهكذا كلُّ ساعة.

قوله: (**وقد جاء في الحديث: ثم الذي يَلِيه، ثم الذي يَلِيه**)، أقول: قدَّمنا تخريجَه، ووجهُ دلالته على عدمِ اعتبارِ الساعات الزمانيَّةِ واضحٌ.

قوله: (**إنَّ التفاوتَ يرجعُ إلى الصفاتِ**)، أقول: أي: صفاتِ ما يُهدَى، فكأنَّ السابقَ أهدى بدَنةً نفيسةً، ثم مَن بعدَه دونها إلى آخرهم، فالكلُّ قد أهدى بدَنةً إلا أنَّها تفاوتت صفاتُها، ومثلُه ما بعدها من الساعات في الهدايا، كذا قالوا.

ويشكلُ في البيضة؛ إذ التفاوتُ نادرٌ، ويظهرُ أنَّه أريد بيضةُ الدجاجة بدليلِ تقدُّم ذكرها، ولأنَّ البيضة إذا أُطلِقت فهي المتبادرةُ.

هذا، وقد أورد القفَّالُ إشكالاً آخر على القائلين بالساعات الزمانية، وهو أنَّها لو أريدت لاختلف اليومُ الشتائي والصَّائف[1]؛ لأنَّ النهارَ ينتهي في القِصَر إلى عشرِ ساعاتٍ، وفي الطولِ إلى أربعَ عشرةَ ساعةً.

وأجاب عنه القاضي حسين: بأنَّ المرادَ بالساعات ما لا يختلفُ عددُه بالطول والقصر، فالنهارُ اثنا عشر ساعةً، لكن يزيدُ كلٌّ منها وينقصُ، والليلُ كذلك،

---

(١) في «ط»: «الشتائي والصيفي»، وفي «فتح الباري» (٢/ ٣٦٨) والكلام منه: «الشاتي والصائف».

واعلم أنَّ بعضَ هذه الوجوهِ لا بأسَ به، إلا أنَّه يَرِدُ على المذهبِ الآخرِ أنَّا إذا خَرجْنا عن الساعاتِ الزمانيَّةِ، لم يبقَ لنا مَردٌّ ينقسمُ فيه الحالُ إلى خمسِ مراتبَ، بل يقتضي أن يتفاوتَ الفضلُ بحسَبِ تفاوتِ السَّبقِ في الإتيان إلى الجمعةِ، وذلك يتأتَّى منه مراتبُ كثيرةٌ جدًّا، فإنْ تبيَّنَ بدليلٍ أنْ يكونَ لنا مَردٌّ لايكونُ فيه هذا التفاوتُ الشديدُ والكثرةُ في العددِ، فقد اندفعَ هذا الإشكالُ.

وهذه تُسمَّى الساعاتِ الآفاقيَّةَ عند أهل الميقات، وتلك التعديليَّةُ. انتهى.

قلت: قد بينَّا أنَّ الساعات الزمانيَّة هي عُرفٌ للشارع، وأمَّا الساعاتُ الآفاقيَّةُ فإنَّها اصطلاحٌ محضٌ لا يُحمَلُ عليه كلامُ الشارع.

قوله: **(إلا أنَّه يردُ على المذهبِ الآخرِ)**، أقول: وهو مذهبُ مالك، فإنَّا إذا اعتبرنا الساعاتِ بأنَّها أجزاءٌ لطيفةٌ تكونُ من بعد الزوال لم تبقَ المراتبُ خمساً؛ لأنَّ كلَّ آتٍ فساعتُه إتيانُه، ومراتبُهم كثيرةٌ تُجاوز الخمس بل الخمسين؛ لأنَّ كلَّ مَن تقدَّمَ غيرَه ولو بخطوات يسيرة يسبقُ بها كانت ساعتُه أسبقَ من ساعةِ مَن بعدَه.

قوله: **(فإنْ تبيَّنَ بدليلٍ أن يكون لنا مردٌّ لا يكون فيه هذا التفاوتُ الشديدُ)**، أقول: لم يتبيَّن مردٌّ، لكنَّه يكفينا أنَّ الشارعَ سمَّى ما بعدَ دخول الزَّوال إلى قيام الخطيب على المنبر خمسَ ساعاتٍ[1]، فالآتي من بعد ذلك قبلَ قيام الخطيب آتٍ في إحدى الخمس، ولا يلزمُ أن يعلمَ من أيِّ الأقسامِ هو؟ أَمِن الذين أهدَوا بدَنةً، أو من غيره؟ فإنَّ هذا مردُّه إلى الله تعالى؛ لأنَّ غايةَ ما يراد من المردِّ معرفةُ أنَّ هذا أتى في الساعة الأولى، فكان كالمُهدِي بدَنةً.

---

(١) جاء في هامش «أ»: «زعمه أن الشارع سمى ما بعد الزوال إلى قيام الخطيب خمس ساعات، لم يأت من الشارع صلى الله عليه وسلم صراحة بذلك، بل ولا تعريض له، وإنما هذا بناء على ما اختاره مالك من تخصيص الساعات بذلك الوقت، وهو خلاف ما اختاره الشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم».

فإن قلت: المرادُ أنْ يُجعَلَ الوقتُ من الهَجِّيرِ(١) مُقسَّماً على خمسةِ أجزاءٍ، ويكونَ ذلك مردًّا.

قلت: لا يصحُّ ذلك(٢) لوجهين:

أحدهما: أنَّ الرجوعَ إلى ما تقرَّرَ من تقسيمِ الساعاتِ إلى اثني عشرَ أَولى، إذا كان ولا بدَّ من الحوالةِ على أمرٍ خَفِيَ عن الجمهورِ، فإنَّ هذه القسمةَ لم تُعرَف لأصحابِ هذا العلمِ، ولا استُعمِلَت على ما استعمله الجمهورُ، وإنَّما يندفعُ بها لو ثبتَ ذلك الإشكالُ الذي مضى مِن أنَّ خروجَ الإمامِ ليس عَقِيبَ الخامسةِ، ولا حضورَ الملائكةِ لاستماعِ الذكرِ.

الثاني: أنَّ القائلين بأنَّ التهجيرَ أفضلُ، لا يقولون بذلك على هذه القِسمةِ، فإنَّ القائلَ قائلان؛ قائلٌ يقولُ بترتيبِ منازلِ السابقين على غيرِ

قوله: (**من التهجيرِ مقسَّماً على خمسة أجزاء**)، أقول: هذا هو الذي ذهبَ إليه مالكٌ، وقال: المرادُ بالساعات هنا لحظاتٌ لطيفةٌ من بعد زوال الشمس إلى جلوس الإمامِ على المنبر، وأجازه جماعةٌ من الشافعيَّة؛ كالقاضي حسين، وإمامِ الحرمين، وقوَّاه الشيخ تقيُّ الدين السبكيُّ كما تقدَّم.

قوله: (**إلى ما تقرَّرَ مِن تقسيم الساعاتِ إلى اثنَي عشرَ**)، أقول: تقرَّرَ أنَّه ليس عُرفاً للشارعِ، ولا للعرب، فلا يُحمَلُ كلامُه عليه.

قوله: (**من أنَّ خروجَ الإمامِ ليس عقيبَ الخامسةِ**)، أقول: قد قدَّمنا لك ثبوتَ خروجه في السادسةِ، فلا إشكالَ.

قوله: (**لا يقولون بذلك على هذه القسمةِ**)، أقول: تقدَّم عن المالكية قولُهم بذلك، وهم أهلُ التهجير، ووافقَهم(٣) عليه جماعةٌ من الشافعية.

---

(١) في «ح»: «من طلوع الفجر إلى زوال الشمس» بدل «من الهجير».

(٢) في «ش»: «قلت: يشكل ذلك».

(٣) في «أ»: «ودافعهم»، والمثبت من «ب» و«ط»، وهو الصواب.

تقسيمِ هذه الأجزاءِ الخمسةِ، وقائلٌ يقول بتقسيمِ الأجزاءِ ستَّةً إلى الزوالِ، فالقولُ بتقسيمِ هذا الوقتِ إلى خمسةٍ إلى الزوالِ يكونُ مخالفاً للكلِّ، وإن كانَ قد قال به قائلٌ، فلْيُكْتَفَ بالوجهِ الأولِ، وقد بلغني شيءٌ من هذا مِنْ تقسيم السادسةِ إلى الأَجزاء.

الوجه الثاني من الكلام على الحديث: أنَّه يقتضي أنَّ البَيضةَ تُقرَّبُ، وقد وردَ في حديثٍ آخرَ: «كالمُهدِي بدنةً، وكالمُهدِي بقرةً... إلى آخرِه»،

قوله: (يكونُ مخالفاً للكلِّ)، أقول: وقد قال بهذا التقسيمِ الغزاليُّ(١)، وجعل أولَ الساعاتِ من طلوعِ الفجر إلى طلوع الشمس، وجعلَ الخامسةَ إلى الزوالِ، إلا أنَّه شيءٌ لا دليلَ عليه.

قوله: (أنَّ البيضةَ يُتقرَّبُ بها)، أقول: أي: يُتقرَّبُ بها هَدْياً، وكذا الدجاجةُ، لا مطلقُ التقرُّبِ فإنه واقعٌ ولو بحبَّةٍ من عنبٍ، إنَّما الإشكالُ نشأ من تفسير هذا التقرُّب بلفظ الإهداء، ولذا تعرَّضَ له الشارحُ هنا، وروايةُ الإهداء هي روايةُ الزهريِّ، وذلك لأنَّ الهديَ لا يكون بالبيضة والدجاجة.

وأجاب ابن بطَّال، وتبعه القاضي عياضٌ: بأنَّه لما عطفه على ما قبلَه أعطاه حكمَه في اللفظ، فيكون من الإتْباع نحو قوله: متقلِّداً سيفاً ورمحاً؛ أي: ومتقلِّداً رمحاً(٢).

---

(١) جاء في هامش «أ»: «هذا وهم، فقد تقدم هذا التقسيم عن الغزالي، وهو على قول أهل التبكير لا التهجير، والله أعلم. من إفادة شيخنا». قلت: وما أفاده هذا الشيخ من التعقب على المحشي بأن الغزالي ذكر ذلك على قول أهل التبكير صحيح، وإن كان الحافظ قد عده تجاسراً لعدم الدليل. انظر: «الإحياء» (١/ ١٨١)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٦٩). وقد تقدم هذا قريباً.

(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٨٣)، و«إكمال المعلم» (٣/ ٢٤٠)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٦٧) والكلام منه. وفي قول المؤلف: (أي ومتقلداً رمحاً) نظر، فعند القاضي: (أي: وحاملاً رمحاً)، ولم يذكر التقدير في المصدرين الآخرين، لكن قال ابن بطال ما يؤيد تقدير القاضي، ولفظه: (والرمح لا يتقلد إنما يحمل). وهذا هو الصواب، وهو الموافق لما في=

فيدلُّ أنَّ هذا التقريبَ هو الهدْيُ، وينشأ مِنْ هذا أنَّ اسمَ الهدْيِ هل ينطلقُ على مثلِ هذا؟ وأنَّ مَن التزمَ هَدْياً، هل يَكفيه مثلُ هذا، أم لا؟

وقد قال به بعضُ أصحابِ الشافعيِّ، وهذا أقربُ إلى أنْ يُؤخذَ من لفظِ ذلك الحديثِ الذي فيه لفظُ الهدْيِ مِنْ أنْ يُؤخذَ من هذا الحديثِ، ولكنْ لمَّا كان ذلك تفسير هذا، ويُبيِّنُ المرادَ منه؛ ذكرناهُ هاهنا.

الوجه الثالث: لفظُ البدَنةِ في هذا الحديثِ ظاهرُها أنَّها مُنطلقةٌ على الإبلِ مخصوصةٌ بها؛ لأنَّها قُوبِلَتْ بالبقرة وبالكَبْشِ عندَ الإطلاقِ، وقِسْمُ الشيءِ لا يكونُ قَسِيماً ومقابِلاً.

وتُعقِّب: بأنَّ شرطَ الإتْباع أنْ لا يصرَّحَ باللفظ في الثاني، فلا يسوغُ أن يقال: متقلِّداً سيفاً، ومتقلِّداً رمحاً، قال المتعقِّبُ: والذي يظهرُ أنَّه من باب المشاكلة.

وأجاب ابن العربي: بأنَّه من تسمية الشيء باسم قرينِه(١)؛ أي: فيكون من باب المشاكلة.

قوله: (**هل يكفيه مثلُ هذا، أو لا؟**)، أقول: قال ابن حجر: الصحيحُ عند الشافعية الثاني، وكذا عند الحنفية والحنابلة، وهذا ينبني على أنَّ النَّذْرَ هل يُسلكُ به مسلكَ جائز الشرع، أو واجبه؟ فعلى الأول يكفي أقلُّ ما يُتقرَّبُ به، وعلى الثاني يُحملُ على أقلِّ ما يُتقرَّبُ به من ذلك الجنس، ويقوِّي الصحيحَ أيضاً أنَّ المرادَ بالهدي هنا التصدُّقُ كما دلَّ عليه لفظ التقرُّب(٢).

قوله: (**مخصوصةٌ بها**)، أقول: في «فتح الباري»: المراد بالبدَنةِ البعيرُ، ذكراً كان أو أنثى، والهاءُ فيه للوحدة لا للتأنيث، وكذا باقي ما ذكر.

قال: ونُقِل عن مالك أنَّه كان يتعجَّب ممَّن يخصُّ البدَنةَ بالأنثى.

= المصادر. انظر: «الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٥٢)، و«الخصائص» لابن جني (٢/ ٤٣١).

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٢/ ٢٨٣)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٦٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٧).

وقيل: إنَّ اسمَ البدَنةِ ينطلقُ على الإبلِ والبقرِ والغنمِ، لكنَّ الاستعمالَ في الإبلِ أغلبُ، نقله بعضُ الفقهاءِ. وينبني على هذا ما إذا قال: (للهِ عليَّ أنْ أُضحِّيَ ببدَنةٍ) ولم يُقيِّدْ بالإبلِ لفظاً، ولا نيَّةً، وكانت الإبلُ موجودةً فهل تتعيَّنُ؟ فيه وجهان للشافعيَّة:

أحدُهما: التَّعيينُ؛ لأنَّ لفظَةَ البَدَنةِ مخصوصةٌ بالإبلِ، أو غالبةٌ فيه، فلا يُعدَلُ عنه.

والثاني: أنَّه يقومُ مَقامَها بقرةٌ، أو سَبعٌ من الغنَمِ، حَملاً على ما عُلِمَ من الشرعِ من إقامتِها مُقامَها.

والأولُ أقربُ(١).

وقال الأزهريُّ: البدَنةُ لا تكون إلا من الإبل(٢)، وصحَّ ذلك عن عطاءٍ.

وفي «الصحاح»: البدَنةُ ناقةٌ أو بقرةٌ تُنحَرُ بمكَّةَ، سُمِّيت بذلك؛ لأنَّهم كانوا يُسمِّنُونها(٣). انتهى.

قال ابن حجرٍ: والمراد بالبدَنة هنا الناقةُ، فلا خلافَ(٤). انتهى.

وكأنَّه لما ذكره الشارح من الاستدلال، وقد ذكره.

وقال إمامُ الحرمين: البدَنةُ من الإبل، ثم الشرعُ قد يقيمُ مقامَها بقرةً، أو سَبْعاً من الغنَمِ(٥). وقد تضمَّنه كلام الشارح.

قلت: والتحقيقُ أنَّ البدَنةَ لغةً اسمٌ للإبل، والشارعُ لم ينقلها عن مُسمَّاها،

---

(١) وهو الصحيح المنصوص: أنه إن وجد الإبل لم يجز العدول، وإلا جاز. انظر: «المجموع» للنووي (٨/ ٤٧٠).

(٢) انظر: «الزاهر» للأزهري (ص: ١٢٧).

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: بدن).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٧).

(٥) انظر: «نهاية المطلب في دراية المذهب» (١٨/ ٤٤٠).

وإن لم يوجدِ الإبلُ، فقيل: يصبرُ إلى أن توجدَ، وقيل: يقومُ مَقامَها البقرةُ[١].

* * *

١٣٧ـ الحديث السابع: عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم الجُمُعَةَ، . . . .

وهذا الحديثُ دليلٌ للأمرين، وأمَّا إقامةُ الشارع للبقرة والسَّبْع من الغنم مقامَها فحكمٌ شرعيٌّ في خُلوصِ الذمَّة عنها ببدلها، لا أنَّه سمَّى البقرةَ بدَنةً والسَّبْعَ الشِّيَاه بدَنةً قطعاً، إنَّما يبقى: هل هذا الإبدالُ يجزي عن البدَنةِ مع وجودها، أو لا يجزي إلا مع العدم؟ وليس من بحثِ هذا البابِ.

* * *

(**الحديث السابع**)؛ أي: من أحاديث باب[٢] الجمعة.

قال: (**سلمة بن الأكوع**)، أقول: لم يتقدَّم للشارح ترجمةُ سلمةَ، وهو أبو إياسٍ، أو أبو مسلمٍ، أو أبو عامرٍ، سلَمةُ بن عمرو بن الأكوع، نُسِبَ لجدِّه، مدنيٌّ صحابيٌّ جليلٌ، شهد بيعةَ الرضوان، وبايع تحت الشجرة ثلاثَ مرَّات: في أول الناس، وأوسطِهم، وآخرهم، وبايعَ يومئذ على الموتِ، وكان شجاعاً فاضلاً صالحاً رامياً، يَسبقُ الفرسَ شدًّا.

ويقال: إنَّه الذي كلَّمه الذئبُ، فرُوي أنَّه قال: رأيتُ الذئبَ أخذَ[٣] ظَبْياً، فطلَبْتُه حتَّى نزعتُه منه، فقال: ويحَكَ! ما لكَ وما لي؟ عمدتَ إلى رزقٍ رزَقَنِيه اللهُ ليس من مالِكَ، فما لك تنتزعُه منِّي؟ قال: فقلتُ: يا عبادَ اللهِ! إنَّ هذا لعجبٌ،

---

(١) وهو الصحيح المنصوص: أن البقرة تجزئه بالقيمة، فإن كانت قيمة البقرة دون قيمة البدنة من الإبل لزمه إخراج الفاضل هذا هو المذهب. انظر: «المجموع» للنووي (٨/ ٤٧١). وانظر: «نهاية المطلب» للجويني (١٨/ ٤٤٠)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «ب»: «صلاة».

(٣) في «ب»: «آخذٌ».

ثُمَّ نَنْصَرِفُ، وَلَيْسَ لِلْحِيْطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ.

(خ: ٣٩٣٥، م: ٨٦٠/ ٣٢)

وَفِي لَفْظٍ: كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَتَتَبَّعُ الفَيْءَ.

(م: ٨٦٠/ ٣١)

ذئبٌ يتكلَّمُ، فقال الذئبُ: أعجبُ من هذا أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم في أصول النخلِ يدعوكم إلى عبادة الله وتأبَون إلا عبادةَ الأوثان، قال: فلحقتُ برسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم فأسلمتُ[١].

وغزا سلَمةُ مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم سبعَ غزوات، وتوفي بالمدينة سنة أربع وسبعين، وله ثمانون سنة.

قال: (ظِلٌّ) أصله السَّترُ، ومنه قولهم: في ظلِّ فلانٍ، وظِلُّ الليلِ: سوادُه؛ لسَتره.

والفيءُ أخصُّ من الظلِّ، فإنَّه لا يكونُ إلا بعد الزَّوال؛ لأنَّه ظلٌّ فاءَ من جانبٍ إلى جانبٍ؛ أي: رجعَ، والفيءُ: الرجوعُ، قاله ابن قتيبة في أول كتاب «أدب الكاتب».

وقال: يذهبون ـ أي: العامَّةُ ـ إلى أنَّ الظلَّ والفيءَ بمعنىً واحدٍ، وليس كذلك، بل الظلُّ يكونُ غُدوةً وعشيَّةً، وفي أولِ النهارِ وآخرِه[٢]. انتهى.

قال: (**نُجمِّعُ**)، أقول: يأتي ضبطُه للشارح، وبيانُ المراد به.

---

(١) نقله ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٢/ ٦٣٩) عن ابن إسحاق، وقال ابن الأثير في «أسد الغابة» (٢/ ٤٩٤) بعد عزوه لابن إسحاق أيضاً: وليس بشيء.

(٢) انظر: «أدب الكاتب» لابن قتيبة (ص: ٢٤)، والعبارة الأخيرة فيه: «ومن أول النهار إلى آخره».

وقتُ الجمعة عندَ جمهورِ العلماءِ وقتُ الظهرِ، فلا تجوزُ قبلَ الزوالِ.

وعن أحمدَ وإسحاقَ جوازُها قبلَه[١]، وربَّما يُتَمَسَّكُ بهذا الحديثِ في ذلك من حيثُ إنَّه يقعُ بعدَ الزوالِ الخطبتان والصلاةُ، معَ ما رويَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يقرأُ فيها بالجمعةِ والمنافقين[٢]، . . . .

قوله: (عندَ جمهورِ العلماءِ)، أقول: بل ادَّعى ابنُ العربيِّ الإجماعَ على أنَّ وقتَها بعدَ الزوال، قال: إلا ما يُنقَل عن أحمدَ أنَّه إذا صلاها قبلَ الزوال أجزأت[٣]. انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: قد نقله أي: صحَّةَ وقوعِها قبلَ الزوالِ ابنُ قدامةَ وغيره عن جماعةٍ من السلف[٤].

قوله: (وربَّما يُتمسَّكُ بهذا الحديثِ... إلخ)، أقول: لمَّا كان الخطبتان والصلاةُ مع التطويل في قراءتها بـ(الجمعة) و(المنافقين) يقتضي وقتاً طويلاً، وقد أخبرَ الصحابيُّ أنَّهم يرجعون من صلاتها ولم يَبِنْ للحيطان ظلٌّ يُستظلُّ به، كان دليلاً على إيقاع الصلاة والخطبتين فرغ[٥] صلى الله عليه وآله وسلم منهما أو من أحدهما قبلَ الزوال، وذلك يقضي بصحَّة الصلاة قبله، وهو مُدَّعَى أحمدَ ومَن تبعه.

قوله: (مع ما روي)، أقول: أخرجَ مسلم من حديثِ ابن عباس: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأُ في صلاة الجمعة سورة (الجمعة) و(المنافقين)[٦].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٥٤).
(٢) رواه مسلم (٨٧٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٢/ ٢٩٢).
(٤) انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ١٠٤)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٨٧).
(٥) كتب عندها في هامش «أ» كلمة لعلها: «فراغه».
(٦) تقدم تخريجه قريباً.

وذلك يقتضي زماناً يمتدُّ فيه الظلُّ، بحيثُ كانوا ينصرفون منها وليس للحيطانِ فيءٌ يُستظَلُّ به، فربَّما اقتضى ذلك أن تكونَ واقعةً قبلَ الزوالِ، أو خُطبتاها، أو بعضُهما.

والحديثُ الثاني هذا يُبيِّنُ أنَّها بعدَ الزوالِ.

واعلم أنَّ قولَه: (وليس للحِيطانِ ظِلٌّ نستظلُّ به) لا يَنفي أصلَ الظلِّ، بل يَنفي ظلًّا يَستظلُّون به، ولا يلزمُ مِن نفيِ الأخصِّ نفيُ الأعمِّ، ولم يجزمْ بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يقرأُ بالجمعة والمنافقين دائماً، ....

قوله: (والحديثُ الثاني)، أقول: أي: اللفظُ الثاني المرويُّ عن سلمةَ، وهو قوله: (نُجمِّعُ مع رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا زالَتْ)؛ أي: نُقيمُ الجمعةَ وقتَ زوالِ الشمسِ، فدلَّ على أنَّها لا تقامُ الجمعةُ إلا بعد الزوال، وذلك أنَّ وقتَ الزوال وقتٌ حقيرٌ لا يتَّسعُ لإقامة الجمعة، فهَبْ أنَّه كان[1] ابتداءُ الخطبةِ في أوله، فأولُه من الزوال، ويستمرُّ حتَّى يتمكَّنَ.

ولكنَّه يعارضُه اللفظُ الأولُ، وهو: (وليس للحيطانِ ظلٌّ يُستظلُّ به)، فأشار الشارحُ إلى الجمع بينهما، وأنَّ النفيَ متوجِّهٌ إلى القيد؛ أعني: (يستظلُّ به)، فنَفَى الأخصَّ وهو ظلٌّ موصوفٌ مقيَّدٌ بصفةِ الاستظلال، ونفيُ الأخصِّ وهو المقيَّدُ بالصفةِ لا يلزمُ منه نفيُ الأعمِّ وهو مطلقُ الظلِّ.

ويزيده وضوحاً أنَّ قوله: (نتتبَّعُ الفيءَ) دالٌّ على حصولِ الفيءِ، ولكنَّه لم يكنْ مستطيلاً، بل يتتبَّعُونه للاستظلالِ به.

قوله: (ولم يجزم... إلخ)، أقول: هو دفعٌ لمَا تقدَّم من طولِ صلاتِه بطول قراءتها، فقال: إنَّه لم يجزم الراوي بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأُ في صلاتها بالسورتين المذكورتين دائماً، وإذاً كان لا يداومُ عليهما، إلا أنَّه لا يخفى

---

(١) في «ط»: «كان وقت».

وإنَّما كان يقتضي ذلك ما تُوُهِّمَ لو كان نَفَى أصلَ الظلِّ.

على أنَّ أهلَ الحسابِ يقولون: إنَّ عَرضَ المدينةِ خمسةٌ وعشرون درجةً، أو ما يُقاربُ ذلك، فإذاً غايةُ الارتفاعِ تكونُ تسعةً وثمانين، فلا تُسَامِتُ الشَّمسُ الرؤوسَ، وإذا لم تُسَامِتِ الرؤوسَ، . . . .

أنَّ لفظَ ابن عباس عند مسلم (كان يقرؤُها) يدلُّ على الدوام، ولكن كأنَّ الشارحَ نظرَ إلى رواية النعمان بن بشير عند مسلم أيضاً، ولفظها: (كان يقرأُ ـ أي: النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في العيدين والجمعة بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾)(١)، فاستفاد من رواية النعمان أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعلُ هذا تارةً، وهذا [تارةً](٢)، فكانت قرينةً على أنَّ (كان يفعلُ) تأتي لغير الدوام.

قوله: (لو كان نفى أصلَ الظلِّ)، أقول: فإنَّه يكون صريحاً أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الجمعةَ قبل الزوال يوماً. قال الراوي: ثم ننصرفُ وليس للحيطان ظلٌّ، فإنه نصَّ أنَّه انصرافٌ قبل الزوال، ولو حذفَ الشارح لفظ (تُوهِّم) لكان صواباً.

قوله: (على أنَّ أهلَ الحساب. . . إلخ)، أقول: هذه العلاوةُ من تتمَّة الاستدلال على أنه لم ينفِ الراوي أصلَ الظلِّ، وتقريرٌ لكون النفي في الحديث يتوجَّهُ إلى الموصوفِ، وهو الأخصُّ.

قوله: (إنَّ عرضَ المدينة خمسٌ وعشرون درجةً)، أقول: عرضُ البلدِ عبارةٌ من أهل هذا العلم عن مقدار بُعدِها عن خطِّ الاستواء، وعن وسط العمارةِ، ويُسمَّى طولها.

---

(١) رواه مسلم (٨٧٨).

(٢) ما بين معكوفتين من «ط».

لم يكنْ ظلُّ القائمِ تحتَه حقيقةً، بل لا بدَّ له مِنْ ظلٍّ، فامتنعَ أنْ يكونَ المرادُ نَفيَ أصلِ الظلِّ، فالمرادُ: ظلٌّ يكفي أبدانَهم للاستظلالِ، ولا يَلزمُ مِن ذلك وقوعُ الصلاةِ ولا شيءٍ مِنْ خُطبتَيها قبلَ الزوالِ.

وقوله: (نجمِّعُ) بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة[1]؛ أي: نُقيمُ الجمعةَ.

واسمُ الفَيءِ قيل: هو مخصوصٌ بالظِّلِّ الذي بعدَ الزوالِ، فإنْ أُطلِقَ على مُطلقِ الظلِّ فمَجازٌ؛ لأنَّه مِنْ فاءَ يَفِيءُ: إذا رجَعَ، وذلك في ما بعدَ الزوالِ.

* * *

١٣٨ـ الحديث الثامن: عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقْرَأُ في صَلاَةِ الفَجْرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ: ﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ﴾ السَّجْدَةَ، و: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾.

قوله: **(إذا لم تُسامِتِ الرؤوسَ لم يكنْ ظلُّ القائم تحتَه حقيقةً)**، أقول: المسامتةُ إنَّما تكون إذا [كان][2] الارتفاعُ على ذلك المقدارِ، فإذا تسامتَتْ كان الظلُّ تحتَ القائم حقيقةً حتَّى تكونَ الشمسُ فوقَ رأسه، وإذا لم تكنْ كذلك فلا بدَّ له من ظلٍّ ضرورةً؛ لعدم مسامتةِ الشمسِ لرأسه، فالظلُّ لا يفارقُه، إنَّما يختلفُ بالقلَّة والكثرة.

* * *

(الحديث الثامن)؛ أي: من أحاديث باب الجمعة.

قال: (﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ﴾ السجدة، و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾)، أقول: بيَّنَت روايةُ مسلم محلَّ القراءة من الركعتين، ولفظه في بعض رواياته: (كان يقرأُ في الصبح

---

(١) في «ح»: في نسخة: «بضم النون وفتح الجيم».

(٢) ما بين معكوفين من «ط».

(خ: ٨٥١، م: ٨٨٠/ ٦٥، واللفظ له)

فيه دليلٌ على استحبابِ قراءةِ هاتَين السُّورتَين في هذا المحلِّ.

في يوم الجمعةِ في الركعة الأولى ﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ﴾، وفي الثانية بـ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ﴾)[١].

والحكمةُ في قراءة هاتين السورتين في هذا المحلِّ: أنَّ فيهما ذكرَ آدمَ وشأنِه، وهو خُلِقَ يومَ الجمعةِ، فنوَّهَ بذكره فيه، وأيضاً ففيه تقومُ الساعةُ، فقرأ فيه ما يحتوي على ذكر البعث وغيره من أحوال المعاد، وذكر الجنة والنار، وأهلهما وأحوالهما، وغير ذلك، تذكرةً للعباد بما يكون في ذلك اليوم، وبما كان فيه.

وأمَّا كونُ وجه ذلك ما في السورة من السجدة فقد عابه ابن القيِّم في «الهدي»، ووصف قائليه بعدم العلم، وقلَّةِ المعرفة[٢].

وتُعقِّب: بأنَّه قد رُوي عن إبراهيم النَّخَعيِّ وابن سيرين[٣].

قال الحافظ ابن حجر: لم أرَ في شيءٍ من الطرق التصريحُ بأنَّه سجد لمَّا قرأ سورة ﴿تَنزِيلُ﴾ في هذا المحلِّ إلا في كتاب «الشريعة» لابن أبي داود من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، وفي سنده مَن يُنظر في حاله[٤]، وفي «الطبراني الصغير» عن عليٍّ رضي الله عنه: أنَّه سجد في صلاة الصبح في سورة السجدة[٥]، لكن في إسناده ضعف[٦].

قوله: (على استحبابِ... إلخ)، أقول: وذلك لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) رواه مسلم (٨٨٠/ ٦٦).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٠٩).

(٣) رواه عنهما ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٤٤٣) و(٥٤٤٧). والمتعقِّب هو ابن حجر. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٧٩).

(٤) في النسخ: «رجاله»، والتصويب من «فتح الباري».

(٥) رواه الطبراني في «الصغير» (٤٧٣). وفي إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، وقال الدارقطني في «العلل» (٣/ ١٧٧): الصواب موقوف.

(٦) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٩).

وكَرِهَ مالكٌ للإمامِ قراءةَ السَّجدةِ في صلاةِ الفرضِ خشيةَ التَّخليطِ على المأمومين[١]، وخصَّ بعضُ أصحابِه الكراهيةَ بصلاةِ السِّرِّ، فعلى هذا لا يكونُ مخالفاً لمقتضى هذا الحديثِ.

خصَّ هذه الصلاةَ عنده بالقراءة[٢] المعيَّنة، ولا بدَّ له من وجهٍ، أقلُّه استحبابُ ذلك.

وقد يقال: أَلاَ يجبُ؛ لدخوله تحتَ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلُّوا كما رأيتُمُوني أصلِّي»[٣].

وقد يجابُ: بأنَّ الإجماعَ خصَّ ذلك.

قوله: (وكرهَ مالكٌ)، أقول: اختلفَ النقلُ عن مالكٍ في ذلك، فنقل ابنُ وهب عنه: أنَّه لا بأسَ بقراءة الإمام لها في الفريضة، وروى أشهبُ عنه: أنَّه كره ذلك للإمام، إلا أن يكونَ خلفَه قليلٌ لا يَخشى أن يخلِّطَ عليهم، لا إذا كان خلفَه كثيرٌ.

قوله: (خشيةَ التخليطِ على المأمومين)، أقول: فإنَّه قد يكون فيهم مَن يجهلُ شرعيَّةَ سجودِ التلاوة مطلقاً، أو في الصلاة، فيظنُّ أنَّ الإمامَ سجدَ لنسيانه الركوعَ، فيسبِّحُ لينبِّهَه، أو يكونُ عارفاً بشرعيَّتِها لكنَّه سها عن أنَّه أرادها الإمامُ.

إلا أنَّ العلَّةَ لا تقتضي إلا عدمَ سجودها، لا عدمَ قراءتها، فلْيخصَّ مالكٌ الكراهةَ بالسجود، لا بالتلاوةِ، ويجعل التخليطَ عُذراً.

ولا يخفى أنَّ هذا من مالكٍ رأيٌ محضٌ يردُّ به في وجه النص، ولذا أوَّله بعضُ أصحابه بأنَّه أراد الكراهةَ في الصلاة السريَّة.

قوله: (فلا يكونُ مخالفاً لمقتضى هذا الحديثِ)، أقول: لأنَّه واردٌ في الجهريَّة، إلا أنَّه مخالفٌ لمقتضى الحديثِ الآخرِ، وهو أنَّه صلى الله عليه وآله

---

(١) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ١١٠).

(٢) في «أ» و«ب»: «القراءة»، والمثبت من «ط».

(٣) رواه البخاري (٥٦٦٢)، ومسلم (٦٧٤)، وقد تقدم مراراً.

وفي المواظبةِ على ذلك دائماً أمرٌ آخَرُ، وهو أنَّه ربَّما أدَّى الجهَّالَ إلى اعتقادِ أنَّ ذلك فرضٌ في هذه الصلاةِ[١]، ومن مذهبِ مالكٍ رحمه الله حمايةُ[٢] هذه الذَّريعةِ.

فالذي ينبغي أنْ يُقالَ: أمَّا القولُ بالكراهةِ مطلقاً، فيَأباهُ الحديثُ، وإذا انتهى الحالُ إلى أنْ تقعَ هذه المفسدةُ فينبغي أنْ تُترَكَ في بعضِ الأوقاتِ دَفعاً لهذه المفسدةِ، وليس في الحديثِ ما يقتضي فعلَ ذلك دائماً اقتضاءً قويًّا.

وسلم صلَّى بهم الظهرَ أو العصرَ، فسجدَ سجودَ التلاوةِ فيها[٣].

قوله: (إلى اعتقادِ ذلك)، أقول: أي: قراءةِ السورتين في فجر الجمعةِ، أو سجودِ التلاوة، ويدلُّ لها ما أخرجه الطبراني في «الصغير» من حديث ابن مسعود بسندٍ رجاله ثقاتٌ: بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأُ بالسورتين في صلاة الفجر يومَ الجمعة، يديمُ ذلك[٤].

وأخرجه في «الكبير» عن ابن عباس، وفيه: أنَّه كان يقرأُ بهما في كلِّ جمعةٍ[٥]، وإن كان في إسناده مَن تُكلِّمَ فيه.

قوله: (وليس في الحديثِ ما يقتضي فعلَ ذلك دائماً)، أقول: إنْ أراد حديثَ أبي هريرةَ هذا فليس فيه ذكرٌ لسجود التلاوةِ أصلاً، وإن أرادَ بفعل ذلك قراءةَ السورتين فالحديثُ بلفظ: (كان يقرأُ)، وهي من أدلَّة المداومة ظاهراً، أخرجه

---

(١) وكذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى المصرية الكبرى» (٢/ ٤٢٩ـ ٤٣٠).

(٢) في «ح»: «حسم مادة» بدل «حماية».

(٣) سيأتي بنحوه.

(٤) رواه الطبراني في «الصغير» (٩٨٦). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٦٨): رجاله موثقون. وكذا قال الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٣٧٨)، وزاد: لكن صوب أبو حاتم إرساله.

(٥) رواه الطبراني في «الكبير» (١٢٤٢٢). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٦٨): هو في الصحيح خلا قوله: (في كل جمعة)، رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه حماد بن شعيب وهو ضعيف جدًّا.

وعلى كلِّ حالٍ فهو مُستحبٌّ، فقد يُترَكُ المستحَبُّ لدفعِ المفْسَدةِ المتوقَّعةِ، وهذا المقصودُ يحصلُ بالتركِ في بعضِ الأوقاتِ، لا سيَّما إذا كان بحضرةِ الجُهَّالِ، ومَنْ يُخَافُ منه وقوعُ هذا الاعتقادِ الفاسدِ، والله أعلم[١].

أبو داود من حديث ابن عمرَ بلفظ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قرأَ بهم سجدةً في صلاة الظهرِ، فسجدَ بهم فيها، وأخرجه الحاكمُ[٢].

قوله: (ومَن يُخافُ منه وقوعُ هذا الاعتقادِ الفاسدِ)، أقول: أي اعتقادِ فَرْضيَّةِ[٣] سجدةِ التلاوةِ في فجر الجمعة، أو قراءة السورتين.

إلا أنَّه قد يقال: إنَّه يتعيَّنُ إشاعةُ السُّنن، وتعريفُ الجاهل لما يجهلُه، وإعلامُه بالشريعة، ولا تُترَكُ السنَّةُ مخافةَ جهلِه وقبحِ اعتقاده، فإنَّه واجبُ الإبلاغ، وتعريفُه أنَّه لا يجب شيءٌ من ذلك، وإعلامُه بأنَّ هذا كان فعلَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما أماتَ السننَ إلا خِيفةُ العلماءِ من الجهَّال، وليس بعذرٍ، فإنَّه تعالى أمر بإبلاغ الشرائع من واجبٍ ومحرَّم ومندوبٍ وغيرها.

واعلم أنَّه قد طعن بعضُ المالكية في حديث الباب بأنَّه من رواية سعد بن إبراهيم، وأنَّ مالكاً امتنع من الرواية عنه.

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣٥-٣٦): وقد بلغني أَنَّ ذلك وقع، وأن بعض العلماء صلى الصبح يوم الجمعة إمامًا، فلم يقرأ فيها السجدة، فأنكر عليه العوام إنكارًا شديدًا، وأظن أن ذلك كان بالقاهرة، وأن الإمام التارك للسجدة كان قاضي قضاة الشافعية حينئذٍ، فرحم الله مالكًا ما كان أشدَّ تيقظَه لمثل هذا! قال: وهذا كما كره صوم الستة أيام من شوال خوف اعتقاد الجهال فرضيتها، وقد بلغني أن بعض بلاد العجم يتسحرون لها كما يتسحرون لرمضان، والفوانيس على حالها كما هي في رمضان، وأنهم يعملون في اليوم السابع عيداً، ويسمونه عيدَ الستة. ومثله أيضًا كراهة البسملة في الفاتحة؛ خوف اعتقاد كونها من الفاتحة.

(٢) رواه أبو داود (٨٠٧)، وفي إسناده أمية، وهو مجهول. ورواه الحاكم في «المستدرك» (٨٠٦) بإسقاط أمية المذكور من إسناده، وصححه، لكنه منقطع. انظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٥/ ٣٢).

(٣) في «ب»: «فريضة».

. . . .

إلا أنَّه يُردُّ هذا بأنَّ يحيى بن معين فيما حكاه ابنُ البَرْقيِّ عنه إنَّما امتنع من الروايةِ عنه؛ لطعنه في نسبِ مالكٍ[١].

وحكى أبو حاتم عن ابن المدينيِّ: أن سعداً كان لا يحدِّثُ بالمدينة، فلذلك لم يروِ عنه أهلُها[٢].

وقال الساجيُّ: أجمع أهلُ العلمِ على صدقِ سعد، وروى مالكٌ عن عبد الله بن إدريس عن شعبةَ عنه، فيصحُّ أنَّه حجَّةٌ عندهم[٣].

وقد أخرج له أصحابُ الكتب الستة، ووثَّقه الأئمَّة قاطبةً، ومع ذلك فقد تقدَّمت شواهدُه عن ابن مسعودٍ وعليٍّ رضي الله عنه.

* **فائدة**: ذكر النوويُّ في زيادات «الروضة» ما إذا قرأَ الإمامُ سجدةً في الصلاة ليسجدَ، قال: لم أرَ فيها نصًّا لأصحابنا، وقياسُ مذهبنا الكراهةُ إذا قصد السجود. انتهى.

وأفتى ابن عبد السلام بالمنعِ، وببطلان الصلاة عند القصد.

وقال الأسنوي في «المُهمَّات»: يقتضي كلامُ القاضي حسينٍ الجوازَ، وعدمَ الاستحبابِ.

وبالجوازِ جزم البُلقينيُّ[٤].

قلتُ: ولا وجهَ للكراهة، فإنَّه قصدَ طاعةً يُثابُ عليها.

* * *

---

(١) كذا وقعت العبارة عند المؤلف، وهي توهم أن الذي امتنع عن الرواية هو ابن معين، والصواب أن الممتنع هو مالك كما هو واضح من عبارة ابن حجر. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٧٨).

(٢) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٤/ ٧٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٧٨).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٧٩) وعنه نقل المؤلف هذه الأقوال.

٢٠ـ باب العيدين

١٣٩ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، يُصَلُّونَ العِيدَيْنِ قَبْلَ الخُطْبَةِ.

(خ: ٩١٤، م: ٨٨٨)

لا خلافَ في أنَّ صلاةَ العيدَين من الشعائرِ المطلوبةِ شرعاً، وقد تواترَ بها النقلُ الذي يقطعُ العُذرَ، ويُغني عن أخبارِ الآحادِ، وإن كان هذا الحديثُ من آحادِ ما يدُلُّ عليها.

(باب العيدين)

قال: (يُصلُّون العِيدَينِ)، أقول: قالوا: أصله عِوْد بكسر العين وسكون الواو، فقُلِبَت الواوُ ياءً لسكونها وانكسارِ ما قبلها؛ كما في الميزان من الوزن، والميقات من الوقت.

وجمعُه: أَعْيادٌ، ولم يُعِيدوا الواوَ مع زوال علَّة القلب؛ للفرق بينه وبين جمع عُوْد الخشب، وقيل: لِلُزومِ الياءِ في الواحد، ولذا صغَّروه على عُيَيْد بالياء، وإنَّما حكموا بأنَّه واويٌّ لاشتقاقه من العَوْد، وهو الرجوعُ؛ لأنَّه يعودُ مرَّةً بعدَ أخرى.

قوله: (من الشعائرِ[1] المطلوبةِ شرعاً)، أقول: قد تواتَر بها النقلُ كما قال الشارح، وأولُ صلاةِ عيدٍ صلَّاها رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم عيدُ الفطرِ في السنة الثانية من الهجرة.

واختلف فيها: هل هي واجبةٌ فرضُ عينٍ، أو لا؟ فنقل بعضُهم الإجماعَ على

---

(١) في النسخ: «والشعائر»، والمثبت من المتن.

وقد كان للجاهليَّةِ يومانِ مُعَدَّانِ للَّعبِ، فأبدلَ اللهُ المسلمين منهما هذين اليومين اللذَينِ يَظهرُ فيهما تكبيرُ اللهِ تعالى وتَحميدُه وتمجيدُه وتوحيدُه ظهوراً شائعاً يَغِيظُ المشركين.

وقيل: إنَّهما يقعان شكراً لله تعالى على ما أنعمَ به من أداءِ العباداتِ المتعلِّقةِ بهما(١)، فعيدُ الفِطرِ شكراً للهِ تعالى على إتمامِ صومِ رمضانَ، وعيدُ الأضحى شكراً لله تعالى على العباداتِ الواقعةِ في العَشْرِ، وأعظمُها إقامةُ وظيفةِ الحجِّ.

وقد ثبتَ أيضاً أنَّ الصلاةَ مقدَّمةٌ على الخطبةِ في صلاة العيدِ، وهذا الحديثُ يدُلُّ عليه، وقد قيل: إنَّ بني أُميَّةَ غَيَّرُوا ذلك.

أنَّها ليست بفرضٍ(٢) عينٍ، ونُوزِعَ فيه، فإنَّه قد ذهب إلى وجوبها عَيناً أبو حنيفةَ والأوزاعيُّ والليثُ وروايةٌ عن مالك، وعن بعض الشافعيَّة بأنَّها فرضُ كفايةٍ، وهو مذهبُ أحمدَ، وقال الجمهور: إنَّها سنَّةٌ مؤكَّدةٌ.

قوله: (وقد كان للجاهلية يومان معدَّانِ للَّعبِ)، أقول: أخرج أبو داود والنسائي بسندٍ صحيح من حديث أنسٍ قال: قدمَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم المدينةَ ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: «قد أبدَلَكم اللهُ عنهما خيراً منهما، يومَ الأضحى، ويومَ الفطرِ»(٣). انتهى.

والحكمةُ في شرعيَّتِهما قد أشار إليها الشارحُ أنَّها أحد أمرين:

الأول: أنَّهما يوما تحميدٍ وتمجيدٍ وتوحيدٍ، وليغيظَ به أعداءَ الدِّين.

والثاني: أنَّهما يقَعان شكراً على ما أنعمَ الله من أداء العبادات: صومِ رمضان، والإعانةِ على صومِه والفراغِ منه، وفي عيدِ النحر: على ما منَّ به من العبادة في

---

(١) في «ح»: «التي في وقتهما» بدل «المتعلقة بهما».

(٢) في «ب»: «فرض».

(٣) رواه أبو داود (١١٣٤)، والنسائي (١٥٥٦).

وجميعُ ما له خُطبٌ من الصلواتِ فالصلاةُ مقدَّمةٌ فيه إلا الجمعةَ، وخطبةَ يومِ عرفةَ.

وقد فُرِّقَ بينَ صلاةِ العيدِ والجمعةِ بوجهين:

أحدهما: أنَّ صلاةَ الجمعةِ فرضُ عَينٍ، يَنتابُها الناسُ من خارجِ المِصْرِ، ويدخُلُ وقتُها بعدَ انتشارهم في أشغالهم، وتصرُّفاتهم في أمور الدنيا،

العَشر، وعلى حجِّ بيته، وغير ذلك، فشَرَعهما تكملةً لمَا اتَّصل به، وشكراً لنعمته، ولا مانعَ أنَّه لهما جميعاً.

قوله: (وقد ثبتَ أنَّ الصلاةَ مقدَّمةٌ على الخطبةِ)، أقول: ثبتَ بالتواترِ، وفعل المسلمين له.

قوله: (وقيل: إنَّ بني أميَّةَ غيَّرُوا)، أقول: هذا الحديثُ أفاد أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم وخليفتَيه رضي الله عنهما خطبُوا بعد صلاة العيد.

وقال القاضي عياضٌ: تقديمُ الصلاة متفقٌ عليه بينَ علماء الأمصار، وأئمَّة الفتوى، وهو فعلُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاءِ من بعده، إلا ما روي: أنَّ عثمانَ في شطر خلافته الأخيرِ قدَّمَ الخطبةَ؛ لأنَّه رأى من الناس مَن تفوتُه الصلاةُ، وروي مثلُه عن عمرَ، وليس بصحيحٍ عنه(١).

وقيل: إن أولَ مَن قدَّمها معاويةُ.

وقيل: مروانُ بالمدينةِ في خلافة معاويةَ.

وقيل: زيادٌ بالبصرة في خلافة معاويةَ.

وقيل: فعلَه ابنُ الزُّبير في آخر أيامه.

وقيل: إنَّ السببَ في تقديم بني أميَّةَ الخطبةَ على الصلاة كونُهم أحدثوا في الخطبة لعنَ مَن لا يجوزُ لعنُه، فكان الناسُ إذا كملَت الصلاةُ انصرفوا وتركوهم،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٢٨٩).

فقُدِّمَت الخطبةُ عليها حتَّى يتلاحقَ الناسُ، ولا يَفوتَهم الفرضُ، لا سيَّما فرضٌ لا يُقضَى على وجهه، وهذا معدومٌ في صلاة العيدِ.

الثاني: أنَّ صلاةَ الجمعةِ هي صلاةُ الظهرِ حقيقةً، وإنَّما قُصِرَت بشرائطَ، منها الخطبتان، والشرطُ لا يتأخَّرُ، ويتعذَّرُ مقارنةُ هذا الشرطِ للمشروطِ الذي هو الصلاةُ، فلزمَ تقديمُه، وليس هذا المعنى في صلاةِ العيدِ؛ إذ ليست مَقصورةً عن شيءٍ آخرَ بشرطٍ حتَّى يلزمَ تقديمُ ذلك الشرطِ[1].

فقدَّموا الخطبتين لذلك. انتهى.

وقال في «الفتح»: إنَّه أخرج عبد الرزاق أنَّ عثمانَ رأى ناساً لم يُدرِكوا الصلاةَ، ففعل ذلك؛ أي: صار يخطبُ قبلَ الصلاة[2]. انتهى.

قوله: (فإنَّه خطبَ)، أقول: كالاستسقاءِ والكسوفِ.

قوله: (هذا معدومٌ في صلاة العيد)، أقول: بأنَّها ليست بفرضِ عينٍ عند الأكثر، وبأنَّهما في وقتٍ ليس وقتَ اشتغالٍ، بل وقتُ فراغٍ عن الأشغال، وبأنَّها[3] تُقضَى على وجهها، بخلاف الجمعة فإن فاتَتْ لا تُقضَى إلا ظهراً.

قوله: (هي صلاةُ الظُّهرِ حقيقةً)، أقول: هذا قولٌ مرجوحٌ عند الجمهور، بل هي فرضٌ مستقلٌّ، وهذه الفروقُ غيرُ محتاجٍ إليها؛ لأنَّ التشريعَ ليس مقصوراً على أمرٍ معيَّنٍ فيُرَدَّ ما عداه إليه، إلا أنَّه لا بأسَ بها، وهي وجوهٌ تخمينيَّةٌ.

* * *

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٤١): والأول أظهر.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٥٢)، وعزاه لابن المنذر لا لعبد الرزاق، وقد رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٤/ ٢٧٢)، ورواه أيضاً ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٩٨٦)، عن الحسن البصري، وصحح إسناده الحافظ في الموضع المذكور. ورواه بنحوه من طريقين آخرين عبد الرزاق في «المصنف» (٥٦٤٥) و(٥٦٤٧).

(٣) في «أ»: «ولأنها».

١٤٠ـ الحديث الثاني: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: خَطَبَنَا النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ الأَضْحَى بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَقَالَ: «مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا، فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلاَةِ، فَلا نُسُكَ لَهُ».

فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالُ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ: يا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي نَسَكْتُ شاتي قَبْلَ الصَّلاَةِ، وَعَرَفْتُ أَنَّ اليَوْمَ يَوْمُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ، وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُذْبَحُ فِي بَيْتِي، ....

(**الحديث الثاني**) من أحاديث باب العيدين.

قال: (**الأضحى**)، أقول: سُمِّي بذلك لوقوعِ الأضحية فيه، ويذكَّر ويؤنَّث، فالتذكيرُ باعتبار اليومِ، قاله الجوهريُّ[(١)].

قال: (**لنُسُكنا**) بضم النون، فسينٍ مهملة، جمع نَسِيكَة، وهي الذبيحةُ من الإبلِ والبقرِ والغنمِ للتقرُّبِ بها إلى اللهِ.

قوله: (**يقتضي أنَّ ما ذُبِحَ قبلَ الصلاةِ**)، أقول: أي: صلاةِ العيدِ؛ لأنَّ اللامَ للعهدِ الذِّكري، وهو قولُه: (ولا صَلاتَنا)، وهو كما قاله المحقِّق ظاهرٌ في عدم إجزاء ما ذُبِح قبلَ الصلاة.

قال: (**وعرفتُ أنَّ اليومَ يومُ أكلٍ وشربٍ**)، أقول: بضم الشين المعجمة، وجوَّزَ بعضهم فتحها؛ كما قالوا في أيام منى: أَيَّامُ أكلٍ وشربٍ.

قال: (**أولَ ما يُذبَحُ في بيتي**)، أقول: قال البِرْماويُّ: تقريرُ الاعتذار في ذلك يحتمِلُ أن يكونَ في بيته مَن يذبحُ غيرُه، فأحبَّ[(٢)] أن يسبقَه فتكونَ شاتُه أولَ ما يُذبَحُ مطلقاً، ويكون قوله: (في بيتي) تأكيداً لإضافةِ الشاةِ إليه، كأنَّه قال: (وفي بيتي)، لا قيداً للمذبوح الذي تكون شاتُه أولَه، وإلا فلا يظهرُ فيه قيامُ

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: ضحا)، ونقله عن الفراء.

(٢) في «أ» و«ب»: «فما أحب»، والمثبت من «ط».

فَذَبَحْتُ شَاتِي، وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلاَةَ، قَالَ: «شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ»، قَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقاً هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ، أَفَتَجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ».

(خ: ٩١٢، م: ١٩٦١)

عذرِه؛ لأنَّه إذا تأخَّرَ ذبحُه أمن[١] بعدَ الصلاة ولم يكنْ في بيته مَن يذبحُ غيرَه صدقَ أنَّ شاتَه أولُ ما تُذبَحُ في بيته، و(أول) لا يستدعي ثانياً. انتهى.

قلت: لا يخفى ما فيه من التكلُّف، والأظهرُ أنَّ (في بيتي) قيدٌ واقعيٌّ لم يُقيِّدْ به ذبحاً ولا مذبوحاً.

قال: **(وتغدَّيتُ)** بالمعجمة والمهملة؛ أي: أكَلتُ وقتَ الغُدوةِ، وهو ما بينَ صلاةِ الغَداةِ إلى طلوع الشمس، ويطلقُ على ما بعدَ ذلك إلى الزوال.

قال: **(شاةُ لحمٍ)**، أقول: أطال ابنُ الفاكهيِّ البحثَ في الإضافة بلا طائلٍ زاعماً أنَّها ليست إضافةً معنويَّةً ولا لفظيَّةً[٢].

وردَّ عليه الزركشيُّ، وقال: إنَّها معنويَّةٌ بتقدير اللام؛ أي: شاةٌ للَّحمِ، لا لنُسُكٍ[٣].

قال: **(عَناقاً)**، أقول: العناق بفتح العين وتخفيف النون: الأنثى من ولد المعز إذا قويَت ولم تبلُغِ الحولَ، وقيل: ما دامت تَرضعُ.

قال: **(هي أحبُّ إليَّ من شاتين)**، أقول: أي: لطيبِ لحمِها وسِمَنِها ونفاستها.

وقد استُشكِلَ هذا بالعتق، فالنَّفسان فيه أفضلُ من واحدةٍ ولو كانت أنفسَ منهما.

---

(١) في «ط»: «إلا»، ولعلها: «إلى».
(٢) انظر: «رياض الأفهام» (٣/ ٤٧).
(٣) انظر: «النكت على العمدة» (ص: ٢٢٨).

(**البراء بن عازب**) بنِ الحارثِ بنِ عَدِيٍّ، أبو عَمَارةَ، ويقال: أبو عُمر، أنصاريٌّ أَوسيٌّ، نزلَ الكوفةَ، ومات بها في زمنِ مُصعبِ بن الزُّبيرِ، متفقٌ على إخراجِ حديثِه[١].

و(**أبو بردة بن نيار**) اسمُه هانئُ بن نِيَارٍ، وقيل: هانىءُ بن عمروٍ، وقيل: الحارثُ بن عمرو، وقيل: مالكُ بن هُبَيرة، ولم يختلفوا أنَّه من بَلِيٍّ، وينسِبونه: هانئ بن عمرو بن نيار، كان عَقَبِيًّا بَدريًّا، شهدَ العقبةَ الثانيةَ مع السبعين في قولِ جماعةٍ من أهل السِّيَر، وقال الواقِديُّ: إنَّه توفِّيَ في أولِ خلافةِ معاويةَ[٢].

والحديثُ دليلٌ على الخطبةِ لعيدِ الأضحى، ولا خلافَ فيه.

وكذلك هو دليلٌ على تقديمِ الصلاةِ عليها، كما قدَّمناه.

والنُّسُكُ هاهنا يُرادُ به: الذَّبيحةُ، وقد استُعملَ فيها كثيراً، واستعملَه بعضُ الفقهاءِ في نوعٍ خاصٍّ من الدِّماءِ المُراقةِ في الحجِّ، وقد يُستعملُ فيما هو أعمُّ من ذلك من نوعِ العباداتِ، ومنه يقال: فلانٌ ناسكٌ؛ أي: مُتعبِّدٌ.

وقوله: (**مَن صلَّى صلاتَنا، ونَسَكَ نُسكَنا**)؛ أي: مثلَ صلاتِنا، ومثلَ نُسُكِنا.

وقوله: (**فقد أصابَ النسك**) معناه ـ والله أعلم ـ فقد أصابَ مشروعيَّةَ النُّسكِ، أو ما قاربَ ذلك.

وأجيبَ: بأنَّ الأضحيةَ يطلبُ فيها طيبُ اللحم وسِمَنُه، والسَّمينةُ أَولى من هزيلتين، وهذا الحقُّ[٣].

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ١٥٥).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٠٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) قوله: «وهذا الحق» من «أ»، وليس في «ب» و«ط».

وقوله: (مَن نَسكَ قبلَ الصلاةِ فلا نُسُكَ له) يقتضي أنَّ ما ذُبحَ قبلَ الصلاةِ لا يقعُ مُجزِياً عن الأضحيةِ، ولا شكَّ أنَّ الظاهرَ من اللفظِ أنَّ المرادَ قبلَ فعلِ الصلاةِ، فإنَّ إطلاقَ لفظِ الصلاةِ وإرادةَ وقتِها خلافُ الظاهرِ.

ومذهبُ الشافعيِّ اعتبارُ وقتِ الصلاةِ، ووقتِ الخُطبتين، فإذا مَضى ذلك دخلَ وقتُ الأضحيةِ.

ومذهبُ غيرِه اعتبارُ فعلِ الصلاةِ والخطبتين، وقد ذكرنا أنَّه الظاهرُ[(١)].

قوله: (خلافُ الظاهرِ)، أقول: وذلك لأنَّه مجازٌ من إطلاق الحالِّ على المحلِّ، والأصلُ الحقيقةُ، ولا يُصرفُ عنها إليه إلا دليلٌ.

قوله: (ومذهبُ الشافعيِّ اعتبارُ وقتِ الصلاةِ)، أقول: في «شرح مسلم» للنووي: وقال الشافعيُّ وداودُ وابنُ المنذر وآخرون: يدخلُ وقتُها إذا طلَعَت الشمسُ ومضى قدرُ صلاة العيدِ وخطبتين، فإذا ذبحَ بعدَ هذا الوقتِ أجزأَه، سواءٌ صلَّى مع الإمام أم لا، وسواءٌ كان من أهلِ الأمصارِ أم من أهل القرى والبوادي والمسافرين، وسواءٌ ذبحَ الإمامُ أضحيتَه أم لا[(٢)]. انتهى.

والعجبُ أنَّه لم يذكر دليلاً للشافعيِّ[(٣)] على هذا الاختيارِ المخالفِ لظاهرِ حديث البراءِ وحديثِ جابرٍ.

قوله: (من مذهبِ غيرِه اعتبارُ فعلِ الصلاةِ)، أقول: لِمَا عرفتَ من ظاهر الحديث، وظاهرُ كلام المحقِّق أنَّ هذا مذهبُ الثلاثة الأئمَّة؛ إذ هم الغيرُ عند ذكر أحدهم، ولكن مذهب مالك خلافُ هذا، فإنه لا يجزىء عنده إلا بعدَ فعل الصلاةِ

---

(١) في «ح»: في نسخة: «ولعل منشأ النظر في هذا: هل يراد بها تعريف العهد أو تعريف الحقيقة؟ فإذا أريد بها تعريف الحقيقة جاء ما قيل عن الشافعي، وإذا أريد بها تعريف العهد انصرف إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل في غير ذلك الوقت، فتعين اعتبار مقدار وقتها».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١١٠).

(٣) في «ط»: «للشافعية».

والحديثُ نصَّ على اعتبارِ الصلاةِ، ولم يتعرَّضْ لاعتبارِ الخطبتين، لكنَّه لمَّا كانت الخطبتان مقصودتَينِ في هذه العبادةِ اعتبرهما الشافعيُّ.

وفي قول النبيِّ صلى الله عليه وسلم: **(شاتُكَ شاةُ لحمٍ)** دَلالةٌ على إبطالِ كونِها نُسُكاً.

ونحرِ الإمامِ، وذلك لأنَّ إطلاقَ حديث البراء قيَّدَه حديثُ جابرٍ عند مسلم بلفظ: صلَّى بنا رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم يومَ النَّحر بالمدينة، فتقدَّمَ رجالٌ فظنُّوا أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قد نحرَ، فأمر صلى الله عليه وآله وسلم مَن نحرَ قبلَه أن يعيدَ نَحْرَه، ولا ينحرَ حتَّى ينحرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم[(١)]. انتهى.

فهذا يُقيِّد[(٢)] ما أطلقَ هنا.

ولعدم إجزاء الأضحية إلا بعدَ نحرِ الإمامِ ذهب مالكٌ؛ كما قال ابنُ رشد في «النهاية»: اختلفوا فيمَن ذبح قبلَ الإمام وبعد الصلاة، فذهب مالكٌ إلى أنَّه لا يجوز لأحدٍ ذبحُ أضحيته قبلَ ذبح الإمام[(٣)]. انتهى.

وحديثُ جابرٍ نصٌّ فيما ذهبَ إليه مالكٌ، وقرَّرنا ذلك في «حواشي ضوء النهار».

قوله: (ولم يتعرَّض)، أقول: أي: النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأمَّا الشافعيُّ فقد مرَّ أنَّه[(٤)] أطلقَ الصلاة، والخطبتان بعدها فلم يذكرهما، فيؤخذُ[(٥)] منه إجزاءُ الذَّبح بعد فعلِ الصلاة قبلَ الخطبة، إلا أنَّه شيءٌ ما نصَّ عليه قائلٌ، وإدخالهما في لفظ (صلاته) بعيدٌ.

---

(١) رواه مسلم (١٩٦٤).

(٢) في «أ» و«ب»: «فهذا بينه»، والمثبت من «ط».

(٣) انظر: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٢/ ١٩٨).

(٤) في «ب» و«ط»: «بل»، وضرب عليها في متن «أ» وصححت في الهامش إلى «أنه».

(٥) في «ب»: «فتوجه»، والمثبت من «أ» و«ط».

وفيه دليلُ أنَّ المأموراتِ إذا وقعت على خلافِ مقتضى الأمرِ لم يُعذَرْ فيها بالجهلِ، وقد فرَّقوا في ذلك بين المأموراتِ والمنهيَّاتِ، فعذروا في المنهيَّاتِ بالنسيانِ والجهلِ كما جاء في حديثِ معاويةَ بن الحَكَمِ حينَ تكلَّمَ في الصلاةِ.

وفُرِّقَ بينَهما بأنَّ المقصودَ من المأموراتِ إقامةُ مصالحِها، وذلك لا يحصلُ إلا بفعلِها، ....

قوله: (كما جاء في حديثِ معاويةَ بن الحكَم)، أقول: هو ما أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن معاويةَ بن الحكم السُّلَميِّ قال: بينَما أنا أصلِّي مع رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ عطسَ رجلٌ من القوم، فقلتُ: يرحمُكَ اللهُ، فرماني القومُ بأبصارهم، فقلت: يا ثُكْلَ أمَّاه! ما شأنُكم تنظرون إليَّ؟ إلى أن قال: فلمَّا صلَّى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبأبي وأمِّي ما رأيتُ معلِّماً قبله ولا بعده أحسنَ تعليماً منه، فواللهِ ما كهَرَني، ولا ضرَبَني، ولا شتَمَني، قال: «إنَّ هذه الصلاةَ لا يصلحُ فيها شيءٌ من كلامِ الناس»، الحديثَ[1]، ولم يأمره بالإعادةِ مع تكلُّمِه في الصلاة، وهو منهيٌّ عنه، ولكنَّه كان جاهلاً للنهي عنه، فدلَّ على أنَّ الجهلَ عذرٌ في عدم تركِ المنهيَّات، وأُلحِقَ به النِّسيانُ.

قوله: (على أنَّ المأموراتِ إذا وقعَت على خلاف مقتضى الأمر لم يُعذَر فيها بالجهلِ)، أقول: وبذلك أمرَ صلى الله عليه وآله وسلم المسيءَ في صلاتِه بإعادتها مع تصريحِه بأنَّه لا يُحسِنُ سواها، وطلبه أن يُعلِّمَه صلى الله عليه وآله وسلم الصلاةَ، وكذلك أمرَ هنا[2] مَن نحرَ قبلَ نحرِه صلى الله عليه وآله وسلم بالإعادةِ كما في حديث جابر.

قوله: (إقامةُ مصالحِها)، أقول: وهي الحكمةُ التي لأجلها شُرِعت،

---

(١) رواه مسلم (٥٣٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٤٤٧ و٤٤٨)، وأبو داود (٩٣٠).

(٢) في «ب»: «هنا أمر».

والمنهياتُ مَزجورٌ عنها بسببِ مفاسدِها امتحاناً للمكلَّفِ بالانكفافِ عنها، وذلك إنَّما يكونُ بالتعمُّدِ لارتكابها، ومعَ النسيانِ والجهلِ لم يَقصِدِ المكلَّفُ ارتكابَ المنهيِّ، فعُذِرَ بالجهلِ فيه.

وقوله: (ولنْ تَجزيَ عن أحدٍ بعدَكَ) الذي اختيرَ فيه فتحُ التاءِ بمعنى: تقضي، يُقال: جزَى عنِّي كذا: أي: قضَى.

ولا تحصلُ إلا به بالإتيان بها على الوجهِ الذي أمرَ به.

قوله: (مزجورٌ عنها بسبب مفاسدها امتحاناً للمكلَّفِ)، أقول: أي: اختباراً له: هل يمتثلُ، أو ينكفُّ عن الإتيان بها؟

قوله: (وذلك)[١]، أقول: أي: الابتلاءُ بالانكفاف **(إنَّما يكونُ)**؛ أي: عدمُ الانكفافِ المدلولُ عليه بالسِّياق **(بالتعمُّد الامتحان**[٢] **لارتكابها)**.

وحاصلُه: أنَّ المحظور هو قصدُ ارتكاب المنهيِّ عنه، والجاهلُ والناسي لا قصدَ لهما.

قوله: (فعذرَ بالجهلِ فيه)، أقول: أي: وبالنسيانِ؛ لاستوائهما في عدم القصد.

قوله: (بفتح الياء)، أقول: أي: المثناة التحتية، وإسكانِ الجيم من غير همز[٣]؛ أي: لن يقضيَ عنك، كذا ضبطه الجوهري في الفعل، وقال: بنو تميم يقولون: أجزأَتْ عنكَ شاةٌ بالهمز[٤]. انتهى.

وعلى هذا فيجوز ضمُّ الياء والهمزةِ، ومعناه: الكفايةُ؛ أي: لا يكفي، وقد

---

(١) في «أ» و«ب»: «من ذلك»، والمثبت من «ط» والمتن.

(٢) قوله: «الامتحان»، كذا في النسخ، ولعلها مقحمة، فليست في المتن، ولا يظهر لها أي ارتباط بالسياق.

(٣) في «ب»: «من غيرهم»، وفي «ط»: «من غيرها»، وغير واضحة في «أ»، والصواب المثبت.

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: جزي).

وذلك أنَّ الذي فعلَه لم يقَعْ نُسكاً، فالذي يأتي بعدَه لا يكونُ قضاءً عنه، وقد صرَّحَ الحديثُ بتخصيصِ أبي بُردةَ بجزائها في هذا الحكمِ عمَّا سبقَ ذبحُه، فامتنعَ قياسُ غيرِه عليه.

جوَّزهما ابن الأثير وابن برِّي وغيرهما(١).

وقال الزمخشريُّ في «أساس البلاغة»: بنو تميم يقولون: البدَنةُ تُجزئُ عن سبعة، وأهلُ الحجاز يقولون: تجزي، وبهما قرئ: ﴿لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا﴾(٢) [البقرة: ٤٨]. انتهى.

وقال النووي: الروايةُ بالفتح في جميع الطُّرق(٣).

قوله: (تخصيص أبي بردةَ بإجزائها)، أقول: قد ثبتَ في «الصحيحين»: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أعطى عقبةَ بنَ عامر عَتُوداً، وقال: «ضَحِّ به أنتَ»(٤)، زاد البيهقي: «ولا رخصةَ لأحدٍ فيها بعدَكَ»، وقال: إنْ كانت هذه الزيادةُ محفوظةً كانت رخصةً له كما رخَّصَ لأبي بردةَ بن نيارٍ(٥). انتهى.

قلت: والعَتُود بفتح المهملة، وضم المثناة الفوقية، من أولاد المعز خاصَّةً، وهو ما قويَ وبلغَ سنةً.

قال الحلبيُّ: الزيادةُ على شرط البخاري، لكنَّه انفرد بها رواتها(٦).

قال الحافظ ابن حجر في الرد على البيهقي ما لفظه: في هذا الجمعِ نظرٌ؛ لأنَّ في كلٍّ منهما صيغةَ عموم، فأيُّهما تقدَّم على الآخر اقتضى انتفاءَ وقوع الثاني.

قال: وأقربُ ما يقال فيه: إنَّ ذلك صدرَ لكلٍّ منهما في وقتٍ واحد، وتكون

---

(١) انظر: «النهاية» (مادة: جزا).
(٢) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: جزأ).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١١٢).
(٤) رواه البخاري (٢١٧٨)، ومسلم (١٩٦٥)، من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.
(٥) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/ ٢٧٠).
(٦) في «ط»: «راويها».

. . . .

خصوصيَّةُ الأول نُسِخت بثبوت الخصوصيَّة للثاني، ولا مانعَ من ذلك؛ لأنَّه لم يقع في السِّياق استمرارُ المنع لغيره صريحاً[(١)].

وفي «مسند أحمد»، و«سنن أبي داود»، و«صحيح ابن حبَّان» عن زيد بن خالد الجُهَنيِّ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه عَتُوداً، وقال: «ضَحِّ به»، قال: فقلتُ: إنَّه جذَعٌ من المَعْزِ، فأُضحِّي به؟ قال: «نعم، ضَحِّ به»، فضحَّيتُ به[(٢)].

وفي «الأوسط» للطبراني من حديث ابن عباس: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أعطى سعدَ بن أبي وقَّاصٍ جَذَعاً من المَعْزِ، وأمرَه أن يضحِّيَ به[(٣)]. لكنْ في إسناده ابنُ لهيعة.

أخرجه الحاكمُ من حديثِ عائشةَ بنحوه، لكن في سنده ضعف.

وفي «سنن ابن ماجه» عن أبي قِلابةَ، عن أبي زيد الأنصاري قال: مرَّ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بدارٍ من دُورِ الأنصارِ، فوجد فيها رِيحَ قُتارٍ، فقال: «مَن هذا الذي ذبَحَ؟»، فخرج إليه رجلٌ منَّا فقال: أنا يا رسولَ الله! ذبحتُ قبلَ أن أصلِّيَ لأطعمَ أهلي وجيراني، فأمرَه أن يعيدَ، فقال: والذي لا إلهَ إلا هو ما عندي إلا جذَعٌ، أو حملٌ من الضَّأن، قال: «فاذبَحْها، ولن تجزئَ جذَعةٌ عن أحدٍ بعدَك»[(٤)]. وأبو قلابة ثقةٌ إلا أنَّه كثيرُ الإرسالِ.

وقد أخرجه ابن ماجه أيضاً من طريقٍ أخرى عن أبي قِلابةَ إلا أنَّ في رواته مَن لا يُعرَفُ حاله.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٤).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٩٤)، وأبو داود (٢٧٩٨)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٨٩٩).

(٣) رواه الطبراني في «الأوسط» (٨٩٧٤)، و«الكبير» (١١٥٠٤).

(٤) رواه ابن ماجه (٣١٥٤)، وحسن إسناده البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٣/ ٢٢٩).

١٤١ـ الحديث الثالث: عَنْ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ البَجَلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى رَسُوْلُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ النَّحْرِ، ثُم خَطَبَ، ثُمَّ ذَبَحَ، وَقَالَ: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، . . . .

إذا عرفتَ هذا فهؤلاءِ أربعةٌ غيرُ أبي بردةَ.

قال الحافظ ابن حجر: الحقُّ أنَّه لا منافاةَ بين حديثَي أبي بردةَ وعقبةَ وبينَ بقيَّة الأحاديث؛ لاحتمال أن يكونَ ذلك في ابتداء الأمر، ثم تقرَّرَ الشرعُ بأنَّ الجذَعَ من المعز لا يجزي، واختص أبو بردةَ وعقبةُ بالرُّخصة في ذلك، وتكون المشاركةُ إنَّما وقعَت في مطلق الإجزاء، لا في خصوص منع الغير، فإنَّه لم يثبت الإجزاءُ وسببه[١] عن الغيرِ إلا لأبي بردةَ وعقبةَ.

قال: وإنْ تعذَّر هذا الجمعُ الذي ذكرتُه فحديثُ أبي بردةَ أصحُّ مخرجاً[٢].

* * *

(**الحديث الثالث**) من أحاديث باب العيدين.

قال: (**جُنْدب**)، أقول: بضم أوله، وسكون النون، وضم الدال المهملة، وفتحها، وجوَّزَ الحافظُ المنذريُّ كسر أوله، وفتح ثالثه، وقال ابن الملقِّن: وكأنَّه قاله لغةً من واحد الجنادب الذي هو طائرٌ، لا في هذا الاسم المعيَّن[٣].

قال: (**البَجَلي**)، أقول: بفتح الموحدة والجيم، نسبةً إلى بَجِيلةَ، وهو ولدُ أَنْمار ـ بفتح الهمزة وسكون النون ـ، قبيلةٌ كبيرةٌ نُسِبوا إلى أمِّهم بجيلةَ بنت صعبِ بن سعدِ العشيرةِ.

قال: (**قبلَ أن يصلِّيَ**)، أقول: وقع في روايةٍ لمسلم: «قبلَ أن يصلِّيَ ـ

---

(١) قوله: «وسببه» كذا في النسخ، والذي في «فتح الباري»: «ونفيه».

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٥).

(٣) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٤/ ٢١٤)، و«التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (٣/ ٢٢)، كلاهما لابن الملقن.

فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ، فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ».

(خ: ٩٤٢، واللفظ له، م: ١٩٦٠)

(جندب بن عبد الله) بنِ سفيانَ، بَجَليٌّ مِن بَجِيلَةَ، عَلَقِيٌّ، وهو حيٌّ من بَجِيلَةَ، يقال فيه: جُنْدُبُ بن سفيانُ، متفقٌ على إخراجِ حديثِه، . . . .

بالتحتانية ـ أو: نصلِّيَ» بالنون[١]، وكأنَّه شكٌّ من الراوي.

قال: (**باسمِ اللهِ**)، أقول: كذا عند مسلم، وليس عند البخاري لفظُ (باسمِ اللهِ).

ووقع عند مسلم وابن ماجه والطبراني: «على اسمِ اللهِ»[٢].

قال النَّوويُّ في «شرح مسلم»: «فلْيذبَحْ على اسمِ اللهِ» هو بمعنى: (فليذبح باسمِ الله)؛ أي: قائلاً: باسمِ اللهِ، هذا هو الصحيحُ في معناه[٣]، وجزم به الزركشيُّ[٤].

وذكر القاضي عياضٌ أربعةَ احتمالاتٍ لا نطوِّلُ بذكرها، فالذي قدَّمناه هو المعتمدُ، وزاد الحافظ ابنُ حجر احتمالاً خامساً[٥].

* **فائدة**: قال النووي: إذا قيل: (باسمِ اللهِ) تعيَّنَ كتابتُه بالألف، وإنَّما تحذفُ إذا قيل: (بسم الله الرحمن الرحيم)[٦].

قوله: (**عَلَقيٌّ**)، أقول: بالعين المهملة مفتوحة، وفتحِ اللام، فقافٍ، فياءِ النسبة، نسبةً إلى علقةَ بطنٍ من بَجيلةَ.

قوله: (**يقال فيه: جندبُ بنُ سفيانَ**)، أقول: نسبةً إلى جدِّه.

---

(١) رواه مسلم (١٩٦٠/ ١).

(٢) رواه مسلم (١٩٦٠/ ٢)، وابن ماجه (٣١٥٢)، والطبراني (١٧١٦) و(١٧١٧). وغريب من المؤلف تخصيص هذه المصادر مع أن هذا اللفظ موجود في غيرها من الأمهات، فهو في «صحيح البخاري» (١٥٨١)، و«سنن النسائي» (٤٣٦٨).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١١١).

(٤) انظر: «النكت على العمدة» (ص: ٢٣٠).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢١).

(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١١٠).

يقال: مات سنةَ أربع وستين(١).

والحديثُ الذي رواه في معنى الحديثِ الذي قبلَه، وهو أَدْخَلُ في الظُّهورِ في اعتبارِ فعلِ الصلاةِ من الأولِ من حيثُ إنَّ الأولَ اقتضى تعليقَ الحكمِ بلفظِ الصلاةِ، إلا أَنَّه إنْ أَجْرَيناه على ظاهرِه اقتضى أنَّه لا تَجزي الأضحيةُ في حقِّ مَنْ لم يُصَلِّ صلاةَ العيد أصلاً، . . . .

وقال ابن منده وأبو نعيم: يقال له: جندبُ الخيرِ(٢).

ولكنَّ الذي ذكره الكلبيُّ أنَّ جندبَ الخيرِ هو جندبُ بن عبد الله بن الأخرم الأزديُّ العامريُّ التابعيُّ(٣).

قلت: ولا مانعَ أنَّه يقال ذلك لهما.

وجندبٌ صحبتُه للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ليست قديمةً، سكن الكوفةَ، ثم خرج إلى البصرة، ثم انتقل منها(٤)، مات جندبٌ في فتنة ابن الزبير، قال ابن الأثير: بعد أربع وستين(٥).

قوله: (في اعتبارِ فعلِ الصلاةِ)، أقول: حيثُ قال: «قبلَ أن يصلِّيَ»، فإنَّه

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٥)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٢٣٦)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٦٦).

(٢) انظر: «معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٢/ ٥٧٧).

(٣) انظر: «أسد الغابة» (١/ ٤٤٥).

(٤) قوله: «ثم انتقل منها» كذا قال المؤلف، وفيه نظر، فعبارة ابن الأثير في «أسد الغابة» (١/ ٤٤٤) وعنه نقل المؤلف ما سبق: سكن الكوفة ثم انتقل إلى البصرة. وقال ابن حبان في «مشاهير علماء الأمصار» (ص: ٥٣): كان ينزل الكوفة مدة والبصرة زماناً وحديثه عند أهل المصرين. وقال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٧٤) وفي «تجريد أسماء الصحابة» (١/ ٩١): نزيل البصرة والكوفة. وقال ابن الملقن في «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٤/ ٢١٥): نزل الكوفة ثم تحول إلى البصرة فحديثه عند البصريين جميعًا. قلت: ولم أقف على من ذكر أنه انتقل من البصرة.

(٥) لم أقف عليه عند ابن الأثير، وذكره ابن خياط في «الطبقات» (ص: ١١٧).

فإنْ ذهبَ إليه أحدٌ فهو أسعدُ الناسِ بظاهرِ هذا الحديثِ، وإلا فالواجبُ الخروجُ عن الظاهرِ في هذه الصورةِ، ويبقى ما عداها بعدَ الخروجِ عن الظاهرِ في محلِّ البحثِ.

وقد يَستدِلُّ بصيغةِ الأمرِ في قوله عليه السلام: «فليذبح أخرى» إحدى طائفتين: إمَّا مَن يرى أنَّ الأضحيةَ واجبةٌ، ....

لا يحتملُ أن يرادَ به دخولُ وقت الصلاة كما احتملَه الأولُ احتمالاً مجازيًّا.

قال ابن الملقِّن: هذا إن قرئ قوله: «يصلِّي» بالياء كما هو محفوظُنا[1].

قلت: وإن قرئ بالنون دلَّ على اشتراط صلاةِ الإمام، وهو مذهبُ مالكٍ، فإنَّه يشترطُ نحرَ الإمامِ، ولا يكونُ إلا بعد صلاته، وهو ظاهرُ حديث جابر الذي قدَّمناه.

قوله: (**فإن ذهب إليه أحدٌ**)، أقول: قدَّم الشارح آنفاً أنَّه اعتبر فعلَ الصلاةِ مَن عدا الشافعيَّ، فكيف يأتي بالشرطيَّة هنا؟

قوله: (**وإلا فالواجبُ الخروجُ عن الظاهرِ في هذه الصورةِ**)، أقول: هذا كلامٌ لم يُسفِر وجهُه، ولا اتَّضحَ المرادُ منه؛ إذ هذه الصورةُ هي صورةُ إجزاءِ النحر بعد الصلاة، وإعادتِه لو نحر قبلَها، فلا يخرجُ عن ظاهرها؛ إذ لا محوجَ للإخراج عنه.

وقوله: (**ويبقى ما عداها**) لا أدري ما هو الذي عَدَاها؟ فمَن أعطاه اللهُ فهماً فلْيُحقِّقْ[2] مرادَ الشارح.

قوله: (**وقد يَستدلُّ بصيغةِ الأمرِ**)، أقول: أي: على الإيجاب (مَن يرى أنَّها واجبةٌ)، وهو قولُ مالكٍ وربيعةَ وأبي حنيفةَ والثوريِّ، مستدلِّين بقوله تعالى:

---

(١) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٤/ ٢١٧).

(٢) في «أ» و«ب»: «فيلحق»، والمثبت من «ط».

وإمَّا مَنْ يرى أنَّها تتعيَّنُ بالشراءِ بنيَّةِ الأضحيةِ، أو بغيرِ ذلك من غيرِ اعتبارِ لفظٍ في التَّعيينِ.

﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾[الكوثر: ٢]، قالوا: والأمرُ في الآية للإيجاب، وبحديث مِخنَف بن سُلَيم عند أبي داود والترمذي ـ وقال: غريبٌ ـ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا أيُّها الناسُ! إنَّ على كلِّ بيتٍ في كلِّ عامٍ أضحيةً»، الحديثَ[١].

وقد رُدَّتْ هذه الأدلة، وأوضحنا الكلامَ [عليها][٢] في «حواشي ضوء النهار».

قوله: (وإمَّا مَن يرى أنَّها تَعَيَّنُ بالشراء بنية الأضحية)، أقول: أي: لا مَن يقولُ[٣] بإيجابِ الأضحية؛ لأنَّها تَعَيَّنُ بالشراء بنية الأضحية، أو بغير الشراء من هبةٍ ونحوها، وتعيُّنُها بذلك قولُ جماعةٍ من الفقهاء.

قوله: (من غيرِ اعتبارِ لفظٍ في التعيين)، أقول: زاد هذا القيدَ؛ لِمَا سنذكره من أنَّ الأضحيةَ المعيَّنةَ بلفظٍ معيَّنٍ كالنذر بها، فإنَّها وإن تعيَّنت به كتعيُّنها بالشراء بنية الأضحية، إلا أنَّ التعيُّنَ بالنذر أمرٌ نادرٌ، بخلاف التعيُّنِ بالشراء لها، فإنَّه غيرُ نادرٍ، بل لو ادُّعيَ أنَّه لا ينفكُّ عنها لَمَا بعُدَ.

وحاصله: أنَّ هنا صوراً ثلاثاً:

الأولى: قولُ مَن يوجبُ الضحيَّةَ[٤].

الثانية: قولُ مَن يرى تعيُّنَها بالشراء لها.

---

(١) رواه أبو داود (٢٧٨٨)، والترمذي (١٥١٨) وقال: حسن غريب. وتحسين الترمذي مثبت في «شرح مسلم» للنووي (١٣/ ١٣٧)، و«تحفة الأشراف» (٨/ ٣٦٨)، و«تحفة الأحوذي» (٥/ ٩٢).

(٢) ما بين معكوفتين من «ط».

(٣) في «ط»: «أي من لا يقول»، وسقطت «لا» في النسخة «ب» من العبارة.

(٤) في «ب»: «الأضحية».

وإنَّما قلتُ ذلك؛ لأنَّ اللفظَ المعيَّنَ للأضحيةِ من صيغةِ النَّذرِ أو غيرِها قليلٌ نادرٌ، وصيغةُ (مَن) في قوله: «مَن ذبحَ» صيغةُ عمومٍ واستغراقٍ في حقِّ كلِّ مَنْ ذبحَ قبلَ أن يُصلِّيَ، وقد ذُكِرَتْ لتأسيسِ قاعدةٍ، وتمهيدِ أصلٍ، وتنزيلُ صِيغِ العمومِ التي تَرِدُ لتأسيسِ القواعدِ على الصُّور النادرةِ أمرٌ مُستكرَهٌ على ما قُرِّرَ في قواعدِ التَّأويلِ في أصولِ الفقهِ.

الثالثة: مَن يرى تَعَيُّنَها[١] بالنَّذر مثلاً.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فلْيَذبَحْ باسمِ الله» أمرٌ للإيجاب يصحُّ أن يَستدلَّ به الأولُ والثاني؛ إذ كلٌّ منهما قائلٌ بالإيجاب، وكذلك الثالثُ قائلٌ بالإيجاب، إلا أنَّه إنْ حَمل اللفظَ العامَّ عليه فقط، أعني قوله: «ومَن لم يذبَحْ» الذي هو فاعلُ أمرِ الإيجاب؛ إذ ضميرُه عائدٌ إليه، كان حملاً للَّفظِ العامِّ على الصورة النادرة، وصيغةُ العموم تأبى ذلك؛ لأنَّها إنَّما تَرِدُ غالباً لتأسيس قاعدةٍ كليَّةٍ يدخلُ في حكمها أفرادُ المكلَّفين.

وإنَّما قلنا: (غالباً)؛ لأنَّها قد تَرِدُ صيغةُ العامِّ مراداً بها الخاصُّ، فلا يتمُّ أنَّها لتأسيس قاعدةٍ، بل التحقيقُ أنَّه لا عمومَ فيها مرادٌ.

قوله: (أمرٌ مستكرَهٌ على ما قُرِّرَ في قواعدِ التأويلِ في أصولِ الفقهِ)، أقول: يشيرُ إلى ما ذكره ابنُ الحاجب وغيرُه في تأويل الحنفية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أيُّما امرأةٍ أَنْكَحَتْ نفسَها بغير إذنِ وليِّها فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ»[٢]، قالوا: المرادُ من قوله: «أيُّما امرأةٍ» إنَّما هي الصغيرةُ والأَمَةُ المكاتَبةُ، وقوله: «فنكاحُها باطلٌ»؛ أي: إنَّه يَؤُولُ إلى البطلان غالباً؛ لاعتراضِ الوليِّ عليها، وإنَّما قلنا: المرادُ ذلك؛ لأنَّ المرأة غيرُ مَن ذكرنا مالكٌ لبُضعِها[٣]، ورِضاها هو

---

(١) في «أ»: «من يعينها».

(٢) رواه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩). قال الترمذي: حديث حسن.

(٣) في «أ»: «لأن المراد غير من ذكرنا مالك لبضعها»، وفي «ب»: «لأن المراد غير ما ذكرنا مالك=

فإذا تقرَّرَ هذا، وهو استبعادُ حملِه على الأضحيةِ المعيَّنةِ بالنذرِ أو غيرِه من الألفاظِ؛ يبقى التردُّدُ في أنَّ الأَولى حملُها على مَنْ سبقَ له أضحيةٌ معيَّنةٌ بغيرِ اللفظِ، أو حملُه على ابتداءِ الأضحيةِ مِنْ غيرِ سَبقِ تعيينٍ.

المعتبَرُ، فيصحُّ كبيع سلعةٍ ملكها.

ووجهُ بُعدِه: أنَّه أبطلَ ظهورَ قصدِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم التعميمَ في كلِّ امرأةٍ بتمهيدِ أصلٍ من الأصول، فإنَّ واضعي القواعدِ إذا ذكروا حكماً بلا تفصيلٍ يُفهَمُ منه قصدٌ يعمُّ العمومَ، وجعلُ ذلك قاعدةً كليَّةً، وإن لم يكن اللفظُ صريحاً في العموم، فكيف واللفظُ صريحٌ في العموم، وهو (أيُّ)؟ فإنَّها من صيغ العموم، سيَّما وهي مؤكَّدةٌ بـ(ما)، فحملُه على نادرٍ هي الصغيرةُ والأمَةُ والمكاتَبةُ، ثم حملُ قوله: «باطلٌ باطلٌ باطلٌ» بلفظ التكرير ثلاثَ مرَّاتٍ تأكيداً يؤتى به نفياً لاحتمالِ السهو والتجوُّزِ على نادرٍ أيضاً، وهو مصيرُه إلى البطلان عند اعتراضِ الوليِّ لنقيصةٍ إنْ كانت، لا شكَّ أنه بعيد ينزلُ منزلةَ اللغوِ. انتهى ما أشار إليه من كلام أئمة الأصول في حمل العامِّ على النادر، وهذا لفظُ عضد الدِّين.

قوله: (وإذا تقرَّرَ هذا)، أقول: وهو أنَّه لا يُحمَلُ اللفظُ العامُّ المذكورُ لتمهيد قاعدةٍ على المستبعَدِ، وهو هنا الضحيةُ[1] اللازمةُ بالنذرِ، فإنَّه حينئذٍ يتردَّدُ بين الأمرين الأخيرين من الثلاثة: إيجابِ ما تعيَّنت بالشراء لها، أو الإيجابِ الابتدائيِّ؛ أي: ولم يرجِّح الشارحُ أحدَ الأمرين على الآخر، ولعلَّ حملَه على ما تعيَّنَ بنحو الشراء أقربُ، وذلك لأنَّ هذا[2] الخطابَ وقعَ منه صلى الله عليه وآله

= لبضعها»، والمثبت من «ط». ولو قال: «لأن المرأة مالكة لبضعها» لكان أوضح. انظر: «مختصر ابن الحاجب» مع «شرحه» لشمس الدين الأصفهاني (٢/ ٤١٩)، و«التقرير والتحبير» لابن أمير الحاج (١/ ٢٠١).

(١) في «ب»: «الأضحية».

(٢) «هذا» ليست في «ب».

١٤٢ـ الحديث الرابع: عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رسولِ الله صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ العِيدِ، فَبَدأَ بالصَّلاةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ بلا أَذَانٍ وَلا إقَامَةٍ، ثَمَّ قَامَ مُتَوَكِّئاً عَلَى بِلالٍ، فَأَمَرَ بِتقْوَى اللهِ، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ، وَوَعَظَ النَّاسَ، وَذَكَّرَهُمْ، . . . .

وسلم بعد صلاته وخطبته، والغالبُ أنَّه لا يأتي ذلك الوقتُ إلا وكلُّ مَن يريدُ التضحيةَ قد عيَّنَ ما يضحِّي به قبلَ ذلك الوقتِ.

ولكنَّه يبقى البحثُ عن دليلِ مَن يقول: إنَّها تَعَيَّنُ بالشراء بنية الأضحية، ولم أرَ لهم دليلاً إلا ما أخرجه البيهقيُّ: أنَّ رجلاً اشترى بقرةً معها ولدُها بالرَّحبةِ ليُضحِّيَ بها، فقال علي عليه السلام: لا تشرَبْ لبنَها إلا فضلاً عن ابنِها، فإذا كان يومُ النحرِ فانحَرْها هي وولدَها(١). حُكِي عن أبي زُرعةَ أنَّه قال: هو حديثٌ صحيح(٢). وهو موقوفٌ، وليس بصريحٍ في المدَّعَى.

* * *

(**الحديث الرابع**) من أحاديث باب العيدين.

قال: (**شهِدتُ**)، أقول: حذف مفعولُه؛ أي: الصلاةَ، وصرَّحَت به روايةُ مسلم بلفظ «شهِدتُ الصلاةَ»، والمراد بالشهود: الحضورُ، والعيدُ: عيدُ الإفطارِ؛ كما صرَّح في «الصحيحين».

قال: (**فبدأَ**)، أقول: هو بالهمز؛ لأنَّ معناه: ابتدأَ، أمَّا حديثُ «بدأَ الدِّين غريباً»(٣) فبالهمزة، وحذفِها؛ لأنَّه يصحُّ أن يكونَ من الابتداء، ومن البَدْوِ والظهور.

قال: (**الخطبة**)، أقول: بضم الخاء، أمَّا بكسرها فخِطبةُ النكاح.

قال: (**متَّكئاً**)؛ أي: مُتحامِلاً (**على بلالٍ**) فيؤخذُ منه أنَّ توكُّؤَ الخطيبِ لا يتعيَّنُ فيه القوسُ والعصا، بل لو كان على آدميٍّ ونحوه لكان محصِّلاً للسنَّة.

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٨٨).

(٢) انظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٤٦).

(٣) رواه مسلم (١٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «إن الإسلام بدأ غريباً».

ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ، فَوَعَظَهُنَّ، وَذَكَّرَهُنَّ، وَقَالَ: «تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ حَطَبِ جَهَنَّمَ»، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ سَفْعَاءُ الخَدَّيْنِ، فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ»، قَالَ: فَجَعَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِنَّ، . . . .

قال: (ثم مضى حتَّى أتى النساءَ)، أقول: في روايةٍ في «الصحيحين»: (ثم خطبَ، فلمَّا فرغَ نزلَ فأتى النساءَ)[١]، فهي صريحةٌ في أنَّ إتيانَه صلى الله عليه وآله وسلم النساءَ كان بعد الفراغ من الخطبةِ، ويؤخذُ من لفظِ (نزل) أنَّه كان على محلٍّ مرتفعٍ يخطبُ فيه.

قال: (وحثَّ)، أقول: بمهملة فمثلثة؛ أي: حرَّضَ، وتُرك مفعوله ليعمَّ.

والحثُّ على الطاعة إمَّا بالترغيب بذكر ثوابِ فعلِها، أو بالترهيب بذكرِ عقابِ تركِها، أو بهما.

والوعظُ: النصحُ، والتذكيرُ بالعواقب.

قال: (ولِمَ)، أقول: أصلُه (ولِمَا)، حذفت الألف؛ لدخول حرف الجر على (ما) الاستفهاميَّةِ.

قال: (قامت امرأةٌ)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: يختلجُ في خاطري أنَّها أسماءُ بنتُ يزيدَ بن السَّكَنِ، المعروفةُ بخطيبة النساء؛ لأنَّها روَتْ أصلَ هذه القصة في حديثٍ آخر أخرجه الطبرانيُّ، والبيهقيُّ، وغيرهما: أنَّها قالت: فناديتُه وكنتُ عليه جريئةً: لِمَ يا رسولَ الله؟ قال: «لأنَّكنَّ. . . إلخ»[٢].

قال: (الشَّكاةَ)، أقول: بفتح الشين المعجمة، والقصرِ، أصلها: شَكْوةٌ، فأُعِلَّت بقلب واوها ألفاً كـ: صلاة.

قال: (حُلِيِّهنَّ)، أقول: بضم الحاء المهملة، وكسر اللام، وتشديد الياء

---

(١) رواه البخاري (٩٣٥).

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤/ ١٦٨). وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٦٨).

يُلْقِينَ في ثَوْبِ بِلالٍ مِنْ أَقْرِطَتِهِنَّ وخَوَاتِيمِهِنَّ.

(خ: ٩١٥، م: ٨٨٥/ ٤، واللفظ له)

التحتية، جمعُ حَلْيٍ بفتح الحاء، وسكون اللام، وتخفيف الياء.

قال: (**أَقرِطَتِهنَّ**)، أقول: بفتح الهمزة، وسكون القاف، وكسر الراء، جمع قُرْطٍ، بالضم للقاف، وسكون رائه، بالطاء المهملة.

قال ابن دريد: وهو كلُّ ما عُلِّقَ على شَحمةِ الأذن[١].

قال عياضٌ: قيل: الصوابُ (قِرَطَتِهنَّ) بحذف الهمزة؛ لأنَّه المعروفُ في جمع قُرْطٍ كخُرْجٍ وخِرَجَةٍ، ويقال في جمعه: قِرَاطٌ كرُمْحٍ ورِمَاحٍ، ولا يبعدُ صحَّةُ أقرُطٍ، ويكونُ جمعَ جمعٍ[٢]؛ أي: جمعَ قِرَاطٍ، لا سيَّما وقد صحَّ في الحديث[٣].

وضبطه الحافظ المِزِّيُّ في بعض أماليه بكسر الراء وفتح القاف، وخرَّج (أَقرِطَتِهنَّ) على أنَّه جمعُ الجمع.

وفي «المغرب» للمطرِّزي: أنَّ الأَقرُطَ والقِرَطَةَ جمعُ قُرْطٍ[٤].

* **فائدة:** أُخِذَ من ذلك جوازُ ثَقب الأذنِ للنِّسوة، وقالت به طائفةٌ مستدلِّين بأنَّه كان في الجاهليَّة، ولم يُنكِر عليهم النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال الغزاليُّ في «الإحياء»: إنَّه حرامٌ؛ لأنَّه جرحٌ لا تدعُو الحاجةُ إليه، إلا أن يثبتَ فيه من جهة النقلِ، قال: ولم يثبُتْ، وبالغَ فيه أشدَّ المبالغةِ[٥].

قال: (**يُلقِينَ في ثوبِ بلالٍ**)، أقول: هذه الجملةُ بدلٌ من التي قبلها مع ما فيها من زيادةِ الإيضاح والبيان.

---

(١) انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/ ٦٤).

(٢) في «ب»: «ويكون في الجمع».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٢)، و«شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٧٦)، وعنه نقل المؤلف.

(٤) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (مادة: قرط).

(٥) انظر: «إحياء علوم الدين» (٢/ ٣٤١).

أمَّا البداءةُ بالصلاةِ قبلَ الخطبةِ فقد ذكرناه.

وأمَّا عدمُ الأذانِ والإقامةِ لصلاةِ العيدِ فمتفَقٌ عليه، وكأنَّ سببَه تخصيصُ الفرائضِ بالأذانِ تمييزاً لها بذلك عن النوافلِ، وإظهاراً لشرفِها.

وأشارَ بعضُهم إلى معنىً آخرَ، وهو أنَّه لو دعا النبيُّ صلى الله عليه وسلم إليها لوجَبت الإجابةُ، وذلك منافٍ لعدمِ وجوبِها. وهذا حَسَنٌ بالنسبةِ إلى مَنْ يرى أنَّ صلاةَ الجماعةِ فرضٌ على الأعيانِ.

وهذه المقاصدُ التي ذكرَها الراوي من الأمرِ بتقوى اللهِ، والحثِّ على طاعتِه، والموعظةِ والتذكيرِ هي مقاصدُ الخطبةِ.

وقد عدَّ بعضُ الفقهاءِ من أركانِ الخطبةِ الواجبةِ: الأمرَ بتقوى الله.

قوله: (فمتَّفَقٌ عليه)، أقول: ونُقِل أنَّ زياداً أولُ مَن ابتدعه، وقيل: معاويةُ، وهو خلافُ إجماعِ مَن قبله ومَن بعده.

قال النوويُّ: ويستحبُّ أن يقال فيهما: (الصلاةَ جامعةً) بنصبهما، الأول على الإغراء، والثاني على الحال[(١)].

قلت: لم يقع هذا اللفظُ في عصرِه صلى الله عليه وآله وسلم إلا في جمع الناسِ لصلاة الكسوفِ، أمرَ مَن يناديهم من الأسواقِ والأزقَّة ليحضروا الصلاةَ، ولم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم في العيدين، ولا خلفاؤه، فهو بدعةٌ، ولأنَّ الحاضرين في الجبَّانِ يرَون قيامَ الإمامِ للصلاة، فيقومون بلا لفظٍ.

قوله: (فرضُ عينٍ)، أقول: تعقَّبه البرماويُّ بأنَّ محلَّ الخلافِ في فَرْضية الجماعة المكتوبة بشرائطَ معلومةٍ، فإجابةُ الدعاءِ إليها إنَّما يجبُ إذا كان الدعاءُ لفريضةٍ، فأمَّا إذا كان لنافلةٍ فالإجابةُ ندبٌ اعتباراً بالمدعوِّ إليه فيهما.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٧٥).

وبعضُهم جعلَ الواجبَ ما يُسمَّى خطبةً عندَ العربِ، وما يتأدَّى به الواجبُ في الخطبةِ الواجبةِ تتأدَّى به السنةُ في الخُطبةِ المسنونةِ.

وقوله عليه السلام: «**تصدَّقنَ، فإنَّكنَّ أكثرُ حطبِ جهنَّمَ**» فيه إشارةٌ إلى أنَّ الصدقةَ مِنْ دوافعِ عذابِ جهنَّم.

وفيه إشارةٌ إلى الإغلاظِ في النُّصحِ بما لعلَّه يَبعثُ على إزالةِ العيبِ أو الذَّنبِ الذي يتصفُ بهما الإنسانُ.

وفيه أيضاً العنايةُ بذكرِ ما تَشتدُّ الحاجةُ إليه من المخاطَبين.

قال: وأيضاً فالدعاءُ موجودٌ في قولهم: (الصلاةَ جامعةً) فإنَّ المعنى: ائتوا الصلاةَ. انتهى.

قلت: ولا يخفى أنَّ النداءَ بـ (الصلاةَ جامعةً) هو عند قيام الحاضرين إليها، ثم هو لفظٌ مبتدعٌ في هذه الصلاة، فلا يَرِدُ.

قوله: (فيه إشارةٌ إلى أنَّ الصدقةَ من دوافع عذابِ جهنَّمَ)، أقول: لأنَّه علَّلَ الأمرَ بالصدقة بكونِهنَّ أكثرَ حطَبِ جهنَّمَ، وهو يفيدُ عِليَّةَ ما بعدَ الفاء لِمَا قبلَه، وكونُه لدفع ما ذُكِر مفهومٌ من السِّياق، وقد أفاد هذا المعنى غيرُه من الأحاديثِ نحو: «اتَّقُوا النارَ ولو بشِقِّ تمرةٍ»، الحديثَ[١].

وأمَّا الإغلاظُ فبقوله[٢]: «إنَّهنَّ أكثرُ حطبِ جهنَّمَ»، وإزالةُ المعيب[٣] بذكر ما يُكْره وإن لم يكنْ ذنباً؛ كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي ذرٍّ: «إنَّكَ امرؤٌ فيك جاهليَّةٌ»[٤] لمَّا عيَّرَ بلالاً بأنَّه ابن أعجميَّة، وإزالةُ الذنب ظاهرٌ هنا، وهو كفرانُ العشيرِ وكثرةُ الشَّكاة.

---

(١) رواه البخاري (١٣٥١)، ومسلم (١٠١٦)، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٢) في «ب»: «فقوله».
(٣) في «ب» و«ط»: «المعتب».
(٤) رواه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

وفيه بَذلُ النصيحةِ لمَن يحتاجُ إليها.

وقوله: (**فقامت امرأةٌ من سِطة النساءِ**) فيه لهم وجهان:

أحدهما: ما ذهبَ إليه بعضُ الفضلاءِ الأدباءِ من الأندلُسيِّينَ أنَّه تغييرٌ؛ أي: تَصحيفٌ من الرَّاوي، كأنَّ الأصل: مِنْ سِفلَةِ النساءِ، فاختلطَت الفاءُ باللامِ، فصارت طاءً.

ويؤيِّدُ هذا: أنَّه وردَ في «كتاب ابن أبي شيبة» و«النَّسائي»: (مِن سِفلَةِ النِّساءِ)[١]، وفي روايةٍ أخرى: (فقامت امرأةٌ من غيرِ عِلْيَةِ النساءِ)[٢].

الوجه الثاني: تقريرُ اللفظِ على الصحَّةِ، وهو أن تكونَ اللفظةُ أصلُها من الوسطِ الذي هو الخيارُ، وبهذا فسَّرَه بعضُهم: من عِلْيَةِ النساءِ وخِيارِهنَّ.

قوله: (**من الأندلسيِّينَ**)، أقول: قال القاضي عياض في «شرح مسلم»: إنَّه زعم ذلك أي: التغييرَ للَفظِه بعضُ حُذَّاق شيوخه[٣].

قوله: (**من سَفِلَةِ النِّساءِ**)، أقول: في «النهاية»: (فقالت امرأةٌ من سَفِلَةِ النِّساء)، السَّفِلَةُ بفتح السين وكسر الفاء: الساقطةُ من الناس[٤]. انتهى.

قلت: وهذا لا يوافقُ قولَ الحافظ فيما نقلناه آنفاً: إنَّه يختلجُ في خاطره أنَّها أسماءُ بنت يزيدَ بن السَّكَنِ؛ إذ ليست من سَفِلَةِ النِّساء، كيف وهي المعروفةُ بأنَّها خطيبةُ النساء؟

قوله: (**وبهذا فسَّرَه بعضُهم**)، أقول: في «النهاية» ما لفظه: (فنادَتْه امرأةٌ من سِطَةِ النساءِ)؛ أي: من أوسطِهنَّ حسَباً ونسَباً، وأصلُ الكلمة الواوُ، والهاء فيها

---

(١) رواه النسائي (١٥٧٥).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٨٠٥)، لكن من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٤).

(٤) انظر: «النهاية» (مادة: سفل). وفيه: (السُّقاط) بدل: (الساقطة).

وعند بعضِ الرواةِ: (من واسطةِ النساءِ)(١).

عوضٌ من الواو؛ كعِدَة وزِنَة من الوعد والوزن(٢). انتهى.

هذا وقال النووي في «شرح مسلم»: هذا الذي ادَّعَوه من تغيير الكلمة غيرُ مقبولٍ، بل هي صحيحةٌ، وليس المرادُ بها من خيار النساء كما فسَّره القاضي عياض، بل المرادُ: امرأةٌ من وسط النساء جالسةٌ وسطَهنَّ(٣).

قال الجوهريُّ وغيرُه من أهل اللغة: يقال: وسَطْتُ القومَ أَسِطُهم وَسْطاً وسِطَةً؛ أي: توسَّطتُهم(٤). انتهى.

وقال الفاكهيُّ: الأظهرُ عندي ما قاله القاضي(٥). انتهى.

وفي «الروض» للسُّهَيلي: إنَّ إطلاقَ الوسطِ على الخيار ربَّما يكون في موضعين: في النسب، والشهادة، أمَّا النسبُ فلأنَّ الأوسطَ من القبيلة أعرفُها وأبعدُها عن الأطراف، وأمَّا الشهادةُ فلأنَّ الوسطَ فيها غايةُ العدالةِ؛ لأنَّه يكونُ كالميزان لا يميلُ إلى هذه الجهة، ولا إلى هذه الجهة.

قال: وظنَّ كثيرٌ من الناس أنَّ معنى الوسط الأفضلُ على الإطلاق، حتَّى قال: إنَّ معنى (الصلاة الوسطى): الفُضْلَى، وليس كذلك، بل هو في جميع الأفعال لا مدحٌ ولا ذمٌّ، كما يقال: الوسطُ بينَ السَّمين والهزيل(٦). انتهى.

وقال البِرْماويُّ: يحتملُ أنَّ المرادَ من (سِطَةِ النساءِ): متوسِّطةُ السنِّ التي ليست شابَّةً ولا عجوزاً. انتهى.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٩٤).
(٢) انظر: «النهاية» (مادة: سطة).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٧٥).
(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: وسط).
(٥) انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٣/ ٦٣).
(٦) انظر: «الروض الأنف» للسهيلي (١/ ٣٢٣).

وقوله: (**سَفْعاءُ الخدَّين**) الأسفعُ والسَّفعاءُ: مَن أصابَ خدَّه لونٌ يخالفُ لونَه الأصليَّ مِن سوادٍ، أو حمرة، أو غيرِه[1].

وتعليلُه صلى الله عليه وسلم بالشَّكاةِ وكُفرانِ العشيرِ دليلٌ على تحريمِ كُفرانِ النِّعمةِ؛ لأنَّه جعلَه سبباً لدخولِ النارِ، وهذا السببُ في الشِّكايةِ . . . .

قوله: (لونٌ يخالفُ لونَه الأصليَّ من سوادٍ أو حمرةٍ)، أقول: (سَفْعاء) بفتح السين المهملة وضمِّها، حكاهما صاحب «المطالع»، والفاءُ ساكنة[2].

قال في «المحكم»: السَّفْعُ: السَّوادُ والشُّحُوبُ[3].

وقال الأصمعيُّ: هو السَّوادُ المشوبُ بحُمرة.

وفي «الصحاح» و«البارع»: هو سوادُ الخدَّينِ من المرأة الشاحبة[4].

قوله: (وتعليلُه صلى الله عليه وآله وسلم بالشَّكاة)، أقول: في «الصحاح»: شكَوتُ فلاناً أشكُوه شَكْوَى[5] وشِكايةً وشَكِيَّةً وشَكَاةً: إذا أخبرتَ عنه بسوءِ فعلِه، فهو مَشكُوٌّ ومَشكِيٌّ، والاسمُ: الشَّكوَى[6].

وقال غيره: الشِّكاية والشَّكيَّةُ: إظهارُ ما يصيبُك[7] به غيرُك من المكروهِ، والاشتكاءُ: إظهارُ ما بكَ من مكروهٍ أو مرضٍ ونحوه.

قوله: (وهذا السببُ)، أقول: أي: سببُ الشَّكاةِ لدخول النار.

---

(١) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٥٣١).

(٢) انظر: «مطالع الأنوار» لابن قرقول (٥/ ٥٣٢)، والضم والفتح في السين للمفرد كما هو ظاهر كلامه، حيث قال: (سفعاء الخدين . . . بفتح السين وضمها، أعني: سَفعة وسُفعة، ومنه قوله: أَرى بِوَجْهِكَ سَفْعَةً مِنْ غَضَبٍ. . .).

(٣) انظر: «المحكم» لابن سيده (١/ ٥٠٠).

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: سفع). ولم أجده في مطبوع «البارع» للقالي.

(٥) في «أ» و«ب»: «أشكوه شكا شكوا»، وفي «ط»: «أشكوه شكوا»، والمثبت من «الصحاح».

(٦) انظر: «الصحاح» (مادة: شكا).

(٧) في «ب»: «يصفك».

يجوزُ أن يكونَ راجعاً إلى ما يتعلَّقُ بالزوجِ، وجَحدِ حقِّه، ويجوزُ أن يكونَ راجعاً إلى ما يتعلَّقُ بحقِّ اللهِ تعالى من عدمِ شُكرِه، والشِّكاية لقَضائه.

وإذا كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم قد ذكرَ ذلك في حقِّ مَن هذا ذنْبُه، فكيف بمَن له منهنَّ ذنوبٌ أكثرُ من ذلك كتركِ الصلاةِ والقَذْفِ؟

وأخذَ الصوفيَّةُ من هذا الحديثِ الطلبَ للفقراءِ عند الحاجةِ من الأغنياءِ، وهذا حَسَنٌ بهذا الشرطِ الذي ذكرنا.

وفي مبادرةِ النساءِ لذلك، والبذلِ لما لَعلَّهنَّ يحتَجْنَ إليه معَ ضيقِ الحالِ في ذلك الزمانِ ما يدلُّ على رفيعِ مَقامهنَّ في الدِّينِ، وامتثالِ أمرِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم.

وقد يؤخذُ منه: جوازُ تصدُّقِ المرأةِ من مالها في الجملةِ، ....

قوله: (يجوزُ أن يكون راجعاً إلى ما يتعلَّقُ بحقِّ اللهِ تعالى[1])، أقول: قال الفاكهيُّ: الأولُ أظهرُ؛ لأنَّ الشَّكاةَ تلكَ غيرُ مختصَّة بالنساء. انتهى[2].

قال الحلبيُّ: ويؤيِّده أنَّه قرنَه بقوله: «وتَكفُرْنَ العَشِيرَ»، والعشيرُ هو المعاشرُ والمخالطُ[3]، وحمله الأكثرون هنا على الزوج، وقيل: الخليط، والكفرُ في اللغة: السَّترُ؛ أي: تسترنَ الإحسانَ، ولا تُظهِرْنَه.

قوله: (بهذا الشرطِ الذي ذكرنا)، أقول: لم يتقدَّم له شرطٌ، وكأنَّه يريدُ: مع الحاجة، فإنَّه ذكرَه فيما نقله، والذي ذكروه في جواز الطلب أنَّه لا بدَّ وأن يكون المطلوبُ له غيرَ قادرٍ على الكسبِ مطلقاً، أو على ما لا بدَّ منه.

قوله: (وقد يؤخذُ منه جوازُ تصدُّقِ المرأةِ من مالِها)، أقول: هذه نسخةٌ زائدةٌ في شروح «العمدة»، والمرادُ بيانُ أنَّه يؤخذ من الحديث جوازُ تصدُّق المرأةِ من

---

(١) في «أ» و«ب»: «يتعلق بالله تعالى»، والمثبت من «ط».
(٢) انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٣/ ٦٤). وفيه: «لأن الشكاية لقضاء الله غير مختصة...».
(٣) في «ب»: «والمحافظ».

ومَن أجازَ التصدُّقَ مطلقاً من غيرِ تقييدٍ بمقدارٍ معيَّنٍ، فلا بدَّ له من أمرٍ زائدٍ على هذا يقرِّرُ به العمومَ في جوازِ الصدقةِ، وكذا مَنْ خصَّصَ بمقدارٍ معيَّنٍ.

مالها بغير إذن زوجها؛ لأنَّه ليس لها في مالها تصرُّفٌ إلا بإذن زوجها؛ لما أخرجه أبو داودَ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يجوزُ لامرأةٍ أمرٌ في مالها إذا ملَكَ زوجُها عِصمتَها»(١)، وعصمتُها عقدةُ نكاحها.

فقال الشارح: إنَّ حديثَ الكتابِ دلَّ على جواز التصدُّق بغير إذن الزوج.

وأجاب القاضي عياض عن هذا: بأنَّ الغالبَ حضورُ أزواجهنَّ، فتركُهم الإنكارَ يكونُ رِضىً(٢).

وردَّه النوويُّ: بأنَّهنَّ كنَّ معتزلاتٍ لا يعلمُ الرجالُ المتصدِّقةَ منهنَّ من غيرها، ولا قَدْرَ ما تصدَّقت به، ولو علِمُوا فسكوتُهم ليس إذناً(٣). انتهى.

وقال القرطبي: لا يقال في هذا: إنَّ أزواجَهنَّ كانوا حضوراً؛ لأنَّ ذلك لم يُنقَلْ، ولو نُقِلَ فليس فيه تسليمُ أزواجِهنَّ لهن ذلك، ومَن ثبتَ له حقٌّ فالأصلُ بقاؤه حتَّى يصرِّحَ بإسقاطه، ولم يُنقل أنَّ القومَ صرَّحُوا بذلك(٤).

قوله: (ومَن أجاز التصدُّقَ مطلقاً من غير تقييدٍ(٥) بمقدار معيَّن فلا بدَّ له من أمرٍ زائدٍ على هذا يُقرِّرُ به العمومَ في جواز الصدقةِ، وكذا مَن خصَّصَ بمقدارٍ معيَّنٍ)، أقول: اختلف العلماءُ في جواز تصدُّقِ المرأةِ من مالها بغير إذن زوجها:

فقال الجمهور: يجوزُ، ولا يتوقَّفُ على مقدارٍ معيَّنٍ من ثُلثٍ أو غيره،

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٤٦)، ورواه أيضاً النسائي (٣٧٥٦)، وابن ماجه (٢٣٨٨).
(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٣).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٧٣).
(٤) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٥٢٩).
(٥) في «ب»: «تقييده».

١٤٣ـ الحديث الخامس: عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ نُسَيْبَةَ الأَنْصَارِيَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَمَرَنَا ـ تَعْنِي: النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ أَنْ نُخْرِجَ فِي العِيدَيْنِ العَوَاتِقَ

واستدلُّوا بهذا الحديثِ، قالوا: فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسألْهنَّ هل استأذَنَّ أزواجَهنَّ، أم لا؟ وهل هو خارجٌ من الثُّلث، أم لا؟ ولو اختلف الحكمُ بذلك لسأل.

وقال مالكٌ: لا يجوزُ الزيادةُ على ثُلثِ مالها إلا برضا زوجها.

والشارحُ المحقِّقُ أشار إلى أنَّه لا دليلَ في الحديثِ على شيءٍ من ذلك، ووجهُ ما قاله: أنَّ الذي في الحديث الأمرُ بمطلق الصدقة، والذي وقع به الامتثالُ بإلقاء القُرْط والخاتَمِ، ومعلومٌ أنَّه ليس مالَ المتصدِّقةِ كلَّه وأنَّه ليس لها من المال إلا القُرطُ والخاتَمُ، ولا هو ثُلثُ مالها، فلا يتمُّ أخذُ دليلٍ منه على الأمرين المعيَّنَين، كما لا يتمُّ الاستدلالُ به على اشتراط رِضا الزوجِ، فغايةُ ما يدلُّ على جواز مطلقِ الصدقةِ من مالها.

* * *

(الحديث الخامس) من أحاديث باب العيدين.

قال: (تعني النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: وقع في بعض طرقِ «مسلم»: (أمَرَنا النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم)[(١)]، وفي بعضِ طرقِ «البخاري»: (نبيُّنا)[(٢)].

قال: (العَواتِقَ)، أقول: وقعَ في بعض طرقه: (العُتَّقَ)[(٣)]، جمعُ عاتِقٍ، وفسَّرها الشارحُ بالجاريةِ حينَ تدرِكُ، وقال ابنُ دريد: هي التي قاربَت البلوغَ[(٤)].

---

(١) رواه مسلم (٨٩٠/ ١٢) بلفظ: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. . .).

(٢) رواه البخاري (٩٧٤).

(٣) رواه أبو داود (١١٣٧).

(٤) انظر: «جمهرة اللغة» (١/ ٤٠٢).

وذَوَاتِ الخُدُورِ، وَأَمَرَ الحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى المُسْلِمِينَ.

(خ: ٣١٨، م: ٨٩٠/ ١٠، واللفظ له)

وفي لفظ: كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يومَ العيدِ، حتى نُخْرِجَ البِكْرَ من خِدْرِها، حَتَّى تَخْرُجَ الحُيَّضُ، فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِم، وَيدْعُونَ بِدُعَائِهِم، يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ اليَوْمِ وَطُهْرَتَهُ.

(خ: ٩٢٨، واللفظ له، م: ٨٩٠/ ١١)

(نُسيبة) بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف ثم باء ثاني الحروف، . . . .

وقال غيرُ ابن دريد: هي ما بينَ أن تبلغَ إلى أنْ تعنِّسَ ما لم تتزوَّجْ، والتَّعنيسُ: هو طولُ مُقامِها عند أبَوَيها بلا زوجٍ حتَّى تطعنَ في السنِّ، سُمِّيَت بذلك لأنَّها عتقَت من امتهانها بالخدمةِ[١].

قال: (وذواتِ الخُدُورِ)، أقول: جمعُ خِدْرٍ، وهو البيتُ، وقيل: السترُ، وقيل: سترٌ يكونُ في ناحيةِ البيتِ تجلسُ فيه البكرُ، وقيل: سريرٌ، وبينَه وبينَ البِكرِ وذواتِ الخُدُورِ عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ[٢].

وفي بعض طرق «البخاري»: (ذواتُ الخُدورِ) من غير عاطفٍ[٣]، ومعناه واضحٌ.

قوله: (بضم النون)، أقول: قد ضبط لفظَها الشارحُ بما ترى، وهو الذي مشى عليه ابنُ ماكولا، وابن الجوزي، وطائفةٌ[٤].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٧٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٢٤)، وفيه: «وبين العاتق والبكر عموم وخصوص وجهي» بدل: «وبينه وبين البكر. . .».

(٣) رواه البخاري (٣١٨).

(٤) انظر: «الإكمال» لابن ماكولا (٧/ ٢٥٩)، و«كشف المشكل» لابن الجوزي (٤/ ٤٧٤).

وقيل: نبيشة بنون وباء وياء وشين معجمة[١]، واختُلِفَ في اسمِ أبيها، فقيل: نُسيبة بنت الحارثِ، وقيل: نُسيبة بنت كعبٍ، قاله أحمدُ ويحيى، قال أبو عمرَ: وفي هذا نظرٌ؛ يعني: في كونِ اسمِها نُسيبةَ بنتَ كعبٍ[٢].

و(**العواتق**) جمعُ عاتقٍ. قيل: هي الجاريةُ حينَ تُدرِكُ.

والمقصودُ بذلك بيانُ المبالغةِ في الاجتماعِ، وإظهارِ الشِّعارِ، وقد كان ذلك الوقتَ أهلُ الإسلامِ في حيِّزِ القلَّةِ، فاحتيجَ إلى المبالغةِ بإخراجِ العواتقِ، وذواتِ الخُدورِ.

وفيه إشارةٌ إلى أنَّ البُروزَ إلى المصلَّى هو سنةُ العيدِ.

واعتزالُ الحُيَّضِ المُصلَّى ليس لتحريمِ حضورِهنَّ فيه إذا لم يكن مسجداً، بل إمَّا مبالغةً في التنزيهِ لمحلِّ العبادةِ في وقتها على سبيلِ الاستحسانِ[٣]،

وقاله ابن عساكر والمؤلفُ عبد الغني.

وأمَّا نُبَيشةُ بالمعجمة فحكاه ابنُ عبد البرِّ[٤].

وفي «التنقيح» لابن الجوزي: أنَّ اسمها لُسَينةُ باللام والنون[٥].

وهي صحابيَّةٌ جليلةٌ، كانت تغزُو مع رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم، وتداوي المرضى، وروَت عنه أربعين حديثاً.

---

(١) انظر: «الإكمال» لابن ماكولا (٧/ ٢٥٩).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩٤٧). وانظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٤٥٥)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٧/ ٣٥٦)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٨/ ٢٦١).

(٣) في «ح»: «الاستحباب».

(٤) انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٩١٩).

(٥) انظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (٤/ ٤٧٤). ولم أقف على كتاب بعنوان «التنقيح» لابن الجوزي، وإن أراد: «التلقيح»؛ أي: «تلقيح فهوم أهل الأثر»، فلم أجد الكلام فيه.

أو لكراهةِ جلوسِ مَن لا يُصلِّي معَ المصلِّينَ في محلٍّ واحدٍ في حالِ إقامةِ الصلاةِ كما جاء: «ما منَعَكَ أنْ تُصلِّيَ معَ الناسِ، ألستَ برجلٍ مسلمٍ؟».

وقولها في الروايةِ الأخرى: (**يرجُونَ بركةَ ذلك اليومِ وطُهرتَه**) يُشعرُ بتعليلِ خروجِهنَّ بهذه العلَّةِ، . . . .

وقال ابن سعد: شهِدَت مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم سبعَ عشرةَ غزوةً[(١)]، وشهِدَت غسلَ بنتِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت تغسلُ الميتاتِ.

قوله: (كما جاء: ما منعَكَ)، أقول: هو حديثٌ أخرجه الشيخان من حديث عمرانَ بن حصينٍ قال: كنَّا في سفرٍ مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فصلَّى بالناسِ، فإذا هو برجلٍ معتزِلٍ، فقال: «ما منَعَكَ أنْ تصلِّيَ؟»، قال: أصابَتْني جنابةٌ، ولا ماءَ، قال: «عليكَ بالصَّعيدِ، فإنَّه يكفيكَ»[(٢)].

وأخرج أحمدُ والثلاثةُ من حديث يزيدَ بن الأسودِ: أنَّه صلَّى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصبحَ، فلمَّا صلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم إذا هو برجلين لم يُصلِّيا، فدعا بهما، فجِيءَ بهما تُرعَدُ فرائصُهما، فقال لهما: «ما منَعَكما أنْ تُصلِّيا؟»، قالا: قد صلَّينا في رِحالنا، قال: «فلا تفعَلا، إذا صلَّيتُما في رِحالِكما ثم أدرَكتُما الإمامَ ولم يُصلِّ فصلِّيا معَه، فإنَّها لكما نافلةٌ»[(٣)]. انتهى.

قوله: (ليس لتحريمِ حُضورِهنَّ فيه)، أقول: اختلف فيه الشافعيَّةُ: هل هو للتحريمِ، أو للتنزيه؟ فالجمهورُ منهم على الثاني، وصوَّبه النوويُّ؛ لأنَّ المصلَّى

---

(١) انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٤٥٥)، وفيه عن أم عطية روايةً: (غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلم سَبْعَ غَزَوَاتٍ. . .).

(٢) رواه البخاري (٣٤١)، ومسلم (٦٨٢).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٦٠)، وأبو داود (٥٧٥)، والنسائي (٨٥٨)، والترمذي (٢١٩) وقال: حسن صحيح.

والفقهاءُ أو بعضُهم يستثني خروجَ الشابَّةِ التي يُخافُ من خروجِها الفتنةُ.

ليس بمسجدٍ فتمتنعَ الحائضُ من دخوله[(١)].

وزعم الكرمانيُّ أنَّ الاعتزالَ واجبٌ، والشهودَ مندوبٌ[(٢)].

قوله: (والفقهاءُ أو بعضُهم يستثني خروجَ الشابَّةِ)، أقول: اعلم أنَّه اختلفَ السلفُ في خروج النساءِ:

فذهب الخلفاءُ الثلاثةُ: أبو بكر وعمرُ وعليٌّ، وتبعَهم ابنُ عمر وأمُّ عطيَّة راويةُ الحديث إلى أنَّ الخروجَ حقٌّ عليهنَّ.

وذهب جماعةٌ منهم عروةُ، والقاسمُ، ويحيى بنُ سعيد، وروايةٌ عن ابن عمرَ إلى منعهنَّ، وقال به الثوريُّ، ومالكٌ، وأبو يوسفَ.

واختلف فيه قولُ أبي حنيفةَ، فتارة قاله، وتارةً يمنعُه، ومنعَه مالكٌ وأبو يوسفَ في الشابَّةِ دونَ غيرِها، وقال الشافعيُّ: أحبُّ شهودَ العجائزِ دونَ ذوات الهيئات للصلاة، وأنا في الأعيادِ أشدُّ استحباباً لخروجهنَّ[(٣)].

وأجاب المانعُ عن الحديث: بأنَّ المفسدةَ كانت مأمونةً ذلك الزمانَ دونَ اليوم، ولهذا قالت عائشةُ: لو رأى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ما أحدثَ النساءُ لمنَعَهنَّ المساجدَ.

وقال البيهقيُّ في «المعرفة» بعد أن روى عنه ـ أي: الشافعيِّ ـ حديثاً فيه أنَّ النساءَ يخرجْنَ إلى العيدين: فإنْ كان ثابتاً قلتُ به، قال البيهقيُّ: قد ثبتَ، وأخرجه الشيخان يريدُ هذا الحديثَ فيلزمُ الشافعيَّ القولُ به[(٤)]. انتهى.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٧٩).

(٢) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٣/ ١٩٧)

(٣) انظر: «الأم» للشافعي (١/ ٢٤٠)

(٤) انظر: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٣/ ٥٤ـ٥٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٧٠)، وعنه نقل المؤلف، وقوله: «فيلزم الشافعي القول به»، هو من كلام ابن حجر، ولفظه: «فيلزم الشافعية...».

. . . .

قلت: وتنصيصُه صلى الله عليه وآله وسلم على العواتقِ وذوات الخُدور يمنع[١] هذا التفصيلَ في إخراجِ العجائزِ دون الشوابِّ، وهل النصُّ إلا في الشوابِّ؟ وقولُهم بأنَّ المفسدةَ كانت مأمونةً في ذلك الزمانِ غيرُ صحيحٍ؛ إذ كلُّ زمان فيه صالحون وغيرهم، وقد وقعَ في عصر النبوَّة ما وقع في غيره من ارتكاب فاحشةِ الزِّنا والسَّرِقة وغيرهما.

نعم، لا تخرج إلى الصلاة في ثيابِ زينةٍ، ولا متطيِّبةً، بل تخرجُ متبذِّلةً؛ لورود النهي عن ذلك.

* * *

(١) في «أ» و«ب»: «يقلع»، والمثبت من «ط».

٢١ـ باب صلاة الكسوف

. . . .

(باب صلاة الكسوف)

أقول: الكسوفُ لغةً: التغيُّرُ إلى سَوادٍ، ومنه: كسفَ وجهُه، وكسفَت حالُه، وكسفَت الشمسُ: اسودَّتْ وذهبَ شُعاعُها، ويُستعمَلُ قاصراً ومتعدِّياً، وكذلك الخسوفُ بالخاء المعجمة، وهو النقصان، قاله الأصمعيُّ.

واعلم أنَّ أهلَ الهيئةِ يزعُمون أنَّ كسوفَ الشمسِ لا حقيقةَ له، فإنَّها لا تتغيَّرُ في نفسها، وإنَّما يحولُ القمرُ بينَها وبينَ نُورها عند اجتماعِهما في العقدتين، بخلاف القمر، فخسوفُه حقيقةٌ، فإنَّ ضوءَه من ضوء الشمسِ، وخسوفُه يقعُ بحيلولةِ ظلِّ الأرضِ بينَ الشمسِ وبينَه، فلا يبقى فيه ضوءٌ ألبتَّةَ.

وردَّ عليهم القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه «عارضة الأحوذي»، وكذَّبَهم من وجوهٍ:

منها أنَّهم يزعمون أنَّ الشمسَ أضعافُ القمرِ في الجِرْم، فكيف يحجبُ الصغيرُ الكبيرَ إذا قابلَه؟ وكيف يظلمُ الكثيرُ بالقليلِ لا سيَّما وهو من جنسِه؟ وكيف تحجبُ الأرضُ نورَ الشمسِ وهي في زاويةٍ منها؟ فإنَّهم يزعمون أنَّ الشمسَ أكبرُ من الأرض بتسعين ضِعفاً[1]. انتهى.

ونقل المحبُّ الطبريُّ في «أحكامه» عن بعضهم أن في الكسوف سبعَ فوائد:

الأولى: ظهورُ التصرُّفِ في الشمسِ والقمرِ، وهما خَلْقان عظيمان.

الثانية: تغيُّرُ شأنِ ما بعدَهما بتغيُّرِهما.

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٣٨).

١٤٤ـ الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ الشَّمْسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، . . . .

الثالثة: إزعاجُ القلوبِ الساكنةِ بالغفلةِ وإيقاظُها.

قلت: بهذه الحكمة صرَّحَ صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: «يخوِّفُ بهما عبادَه»(١).

ثم قال: الرابعة: رؤيةُ الناسِ أُنْموذجاً ممَّا يقعُ في القيامةِ، قال الله تعالى: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۞ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٨ـ٩].

الخامسة: التنبيهُ من خوفِ المكرِ، ورجاءِ العفوِ، فإنَّهما يُكسفان في حالِ كمالِهما، ثم يُلطفُ بهما بعَودِهما إلى حالهما.

السادسة: الإعلامُ بأنَّه قد يؤخذُ بالذنب مَن لا ذنبَ له؛ ليحذرَ المذنبُ.

السابعة: إتيانُ هذه الصلاةِ وفعلُها بانزعاجٍ وخوفٍ، فإنَّهم أَلِفُوا الصلواتِ المفروضاتِ، فلا يحصلُ لهم بالدخول فيها خوفٌ، فأتى بهذا السببِ لكي يصيرَ الدخولُ بالخوف في الصلاةِ لهم عادةً(٢). انتهى.

قلت: ولا يخفى ما في بعضها من الرِّكَّة.

(الحديث الأول) من أحاديث باب صلاة الكسوف.

قال: (على عهدِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: ذكر ابنُ حبَّان في أوائل كتاب «الثقات»: أنَّ الشمسَ كُسِفَت في عهد النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم مرَّتين، مرَّةً في السنة السادسة، ومرَّةً في السنة العاشرة يومَ مات ابنُه إبراهيمُ، وأنَّ القمرَ خسفَ في جمادى الآخرة من السنة الخامسة، فجعلت اليهودُ

---

(١) رواه البخاري (١٠٠١) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه و(١٠١٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ورواه مسلم (٩٠١/٦) من حديث عائشة رضي الله عنها و(٩١١) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) انظر: «عمدة القاري» للعيني (٦٦/٧).

فَبَعَثَ مُنَادِياً يُنَادِي: الصَّلاةَ جَامِعَةً، فَاجْتَمَعُوا، وَتَقَدَّمَ فَكَبَّرَ، وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ في رَكْعَتَيْنِ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ.

(خ: ١٠١٦، م: ٩٠١، واللفظ له)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: قولها: **(خسفت الشمس)** يقال بفتحِ الخاءِ والسينِ، ويقال: (خُسِفَت) على صيغةِ ما لم يُسَمَّ فاعلُه.

تَضرِبُ بالطياس، ويَرْمونَ بالشُّهب، ويقولون: سحر القمرَ، فصلَّى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخُسوف[١]. انتهى.

والذين روَوا صلاة الكسوف بضعةٌ وعشرون من الصحابة.

قلت: وبه تعرفُ أنَّ ما يفعله جهَّالُ القبائل عند كسوف القمر من الرَّمي بالبنادق إلى السماء أخذُوه عن اليهود.

قال: (الصلاةَ جامعةً)، أقول: يجوزُ نصبُهما، الأولُ على الإغراء؛ أي: احضُرُوا، والثاني على الحال من المفعول.

ورفعُهما على الابتداء والخبر، ومعناه: ذاتُ جماعةٍ[٢].

ونصبُ الثاني فقط على أنَّ الخبرَ محذوفٌ، و(جامعةً) خبرُ (كان) المحذوفةِ مع اسمها.

ويجوزُ عكسُه على الإغراء بالصلاة، و(جامعةٌ) خبرُ مبتدأ محذوفٍ؛ أي: فهي جامعةٌ.

قال: (أربعَ ركعاتٍ)، أقول: أي: ركوعاتٍ، من باب إطلاقِ الكلِّ على بعض

---

(١) انظر: «الثقات» (١/ ٢٦١ و٢٨٣).

(٢) في هامش «أ»: «كذا قيل، ولو قيل: إنَّه اسمُ فاعل من غير تأويل، والإسناد إليها مجازاً من باب الإسناد إلى السبب». وقوله: «مجازاً» كذا وقع بالنصب، ولعل الصواب: (مجاز) بالرفع لكونه خبراً للمبتدأ.

واختلف الناسُ في الخسوفِ والكسوفِ بالنسبةِ إلى الشمسِ والقمرِ:

فقيل: الخسوفُ للشمسِ، والكسوفُ للقمرِ، وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّ اللهَ تعالى أطلقَ الخسوفَ على القمرِ.

وقيل: بالعكسِ.

وقيل: هما بمعنىً واحدٍ. ويشهدُ لهذا اختلافُ الألفاظِ في الأحاديثِ، فأُطلِقَ فيها الخسوفُ والكسوفُ معاً في محلٍّ واحدٍ.

وقيل: الكسوفُ: ذهابُ النورِ بالكليَّةِ، والخسوفُ التغيُّرُ؛ أعني: تغيُّرَ اللونِ(١).

الثاني: صلاةُ الكسوف سنَّةٌ مؤكَّدةٌ بالاتفاقِ؛ أعني: كسوفَ الشمسِ،

أجزائه، وسيشيرُ إليه الشارحُ رحمه الله.

قوله: (**أطلقَ الخسوفَ على القمرِ**)، أقول: في قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾[القيامة: ٨].

قوله: (**ويشهدُ لهذا**)، أقول: أي: كونهما بمعنىً واحدٍ، أنَّها اختلفت الإطلاقاتُ في الأحاديثِ، فدلَّ على عدم اختصاصِ واحدٍ منهما بلفظٍ منهما، وأنَّهما مِثْلان.

قوله: (**وقيل: الخسوف**)، أقول: هذا خلافٌ آخرُ في محلِّ الإطلاق، سواءٌ كان في شمسٍ أو قمرٍ.

وقال ابن الأثير: وردَ الخسوفُ في الحديث في الشمس، والمعروفُ لها في اللغة الكسوفُ لا الخسوفُ، فإطلاقُه ونحوه في الحديث على الشمس منفردةً؛ لاشتراكِ الخسوفِ والكسوفِ في ذهاب نورِهما وإظلامِهما(٢).

قوله: (**سنَّةٌ مؤكَّدةٌ بالاتِّفاقِ**)، أقول: ونقل النوويُّ في «شرح مسلم» الإجماعَ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٢٩).

(٢) انظر: «النهاية» لابن الأثير (مادة: خسف).

ودليلُه فعلُ الرسولِ صلى الله عليه وسلم لها، وجمعُه الناسَ مُظهِراً لذلك، وهذه أَمَاراتُ الاعتناءِ والتأكُّدِ.

وأمَّا كسوفُ القمرِ فتردَّدَ فيها مذهبُ مالكٍ، ولم يُلحِقْها بكسوفِ الشمسِ في قولٍ[١].

الثالث: لا يؤذَّنُ لصلاةِ الكسوف اتِّفاقاً، والحديثُ يدلُّ على أنَّه يُنادى لها: (الصلاة جامعة)، وهو حجَّةٌ لمَن استحبَّ ذلك.

الرابع: سنتُّها الاجتماعُ؛ للحديثِ المذكورِ، وقد اختلفت الأحاديثُ في كيفيَّتِها، واختلفَ العلماءُ في ذلك:

على أنَّها سنَّةٌ[٢]، وفيه نظرٌ، فقد صرَّحَ أبو عوانةَ في «صحيحه» بأنَّها واجبةٌ[٣]، وفي صلاة التطوُّع من «الحاوي الكبير» للماوردي وجهٌ أنَّها فرضُ كفايةٍ[٤]، وبه جزمَ الخفَّافُ.

قوله: (يُنادَى لها: الصلاةَ جامعةً)، أقول: المرادُ أنَّه ينادى من خارج المسجد، فلفظُ الحديثِ: (أمرَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً فنادى: إنَّ الصلاةَ جامعةٌ، فاجتمع الناسُ..)، الحديثَ، فقولُه: (فاجتمعَ الناسُ)؛ أي: من المدينةِ كما هو الظاهرُ.

قوله: (سنتُّها الاجتماعُ)، أقول: أي: جمعُ الناسِ لصلاتها جماعةً كما هو الواقعُ في الحديثِ، وإلى مشروعيَّةِ الجماعةِ فيها ذهب الشافعيُّ ومالكٌ وأحمدُ وجمهورُ العلماء.

---

(١) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ٤١٦).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٩٨).

(٣) انظر: «مستخرج أبي عوانة» (٢/ ٩٢) قبل الحديث (٢٤٢٩)، وفيه: (باب وجوب صلاة الكسوف).

(٤) انظر: «الحاوي» للماوردي (٢/ ٢٨٢)، وكلمة: «كفاية» من «ط»، وهو الموافق لما في «الحاوي».

والذي اختارَه مالكٌ والشافعيُّ رحمهما الله ما دلَّ عليه حديثُ عائشةَ وابنِ عباسٍ من أنَّهما ركعتان، في كلِّ ركعةٍ قيامان، ورُكوعان، وسُجودان.

وقد صحَّ غيرُ ذلك أيضاً، وهو ثلاثُ رَكَعاتٍ، وأربعُ ركعاتٍ في كلِّ ركعةٍ[١].

وقال أبو حنيفةَ وطائفةٌ: تُفعَلُ فُرادى.

وقيل: إن لم يحضُر الإمامُ صلَّوا فُرادَى.

قوله: (والذي اختاره مالكٌ والشافعيُّ)، أقول: وأحمدُ والليثُ وأبو ثورٍ، وجمهورُ علماءِ الحجاز، وغيرُهم.

قوله: (حديثُ عائشةَ وابنِ عباسٍ)، أقول: أمَّا حديثُ عائشةَ فهو الذي كلامُنا فيه، وأمَّا حديثُ ابن عباسٍ فهو أيضاً ممَّا اتفق عليه الشيخان، وفيه تفصيلٌ وإيضاحٌ، فلنذكره بلفظه عند البخاري: قال ابن عباس: انخسَفَت الشمسُ على عهدِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فصلَّى فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة، ثم ركعَ ركوعاً طويلاً، ثم رفعَ فقامَ قياماً طويلاً وهو دونَ القيامِ الأولِ، ثم ركعَ ركوعاً طويلاً وهو دونَ الركوعِ الأولِ، ثم سجدَ، ثم قام قياماً طويلاً وهو دونَ القيامِ الأولِ، ثم ركعَ ركوعاً طَويلاً وهو دونَ الركوعِ الأولِ، ثم سجدَ، ثم انصرفَ وقد تجلَّتِ الشمسُ، فخطبَ[٢].

قوله: (وهو ثلاثُ ركعاتٍ وأربعُ ركعاتٍ في ركعةٍ)، أقول: أمَّا روايةُ (ثلاث ركعات)؛ أي: ركوعاتٍ، فأخرجها مسلمٌ من رواية جابر بلفظ: صلَّى ستَّ ركعاتٍ بأربعِ سجداتٍ[٣]. انتهى. أي: في كلِّ ركعةٍ ثلاثُ ركوعاتٍ.

وأمَّا روايَةُ (أربع ركعات) فهي ما أخرجه مسلمٌ عن ابن عباسٍ: أنَّه صلى الله

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٠).

(٢) رواه البخاري (١٠٠٤)، وبنحوه مسلم (٩٠٧).

(٣) رواه مسلم (٩٠٤).

وقيل في ترجيحِ مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ: إنَّ ذلك أصحُّ الرواياتِ.

والحديثُ صريحٌ في الردِّ على مَن قال بأنَّها ركعتان كسائرِ النوافلِ،

عليه وآله وسلم صلَّى حينَ كسفَت الشمسُ ثمانيَ ركعاتٍ في أربع سجداتٍ[(١)]؛ أي: في كلِّ ركعةٍ أربعُ ركوعاتٍ.

وترك الشارحُ المحققُ صفةً رابعةً، وهي ما أخرجه أبو داودَ[(٢)] من حديث أبيِّ بن كعبٍ: صلَّى فركعَ خمسَ ركعاتٍ في سجدتين، وفعل في الثانية مثلَ ذلك[(٣)]. انتهى.

ويأتي للشارح الإشارةُ إليها.

ولمَّا اختلفت الرواياتُ كما ترى، وقد قال مَن ذكرهم الشارحُ بالصفة الأولى، أبان عُذرَهم في اختيارِها فقال: (**وقيل في ترجيحِ مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ: إنَّ ذلك أصحُّ الرواياتِ**).

قلت: قال ابنُ عبد البرِّ: هذا أصحُّ ما في هذا الباب، وباقي الرواياتِ المخالفةِ معلَّلةٌ ضعيفةٌ[(٤)]. انتهى.

قوله: (**بأنَّها ركعتان كسائرِ النوافلِ**)، أقول: وهو قولُ أبي حنيفةَ والثوريِّ، وعن جمهورِ الكوفيِّين كما في «شرح مسلم»[(٥)].

---

(١) رواه مسلم (٩٠٨).

(٢) في هامش «أ»: «والبزار من حديث [علي] ولا يخلو إسناد كل منها من علة. فتح». وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٢)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) رواه أبو داود (١١٨٢). وإسناده ضعيف لضعف أبي جعفر الرازي أحد رواته، وقد ضعف هذا الحديث ابن عبد البر في «التمهيد» (٣/ ٣٠٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٣٢٩)، وابن القيم في «زاد المعاد» (١/ ٤٥٥)، والحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٥٣٢).

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٣/ ٣١٤)، و«شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٩٨) وعنه نقل المؤلف.

(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٩٨).

. . . .

وحجَّتُهم حديثُ جابرِ بن سَمُرةَ[(١)] وغيره، والنعمانِ بن بشير[(٢)]، وعبد الله بن عمر[(٣)]، بأسانيدَ حِسانٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم صلَّاها ركعتين، كلَّ ركعةٍ بركوعٍ، أخرجها أحمدُ والنسائيُّ.

وأخرج أحمدُ والنسائيُّ أيضاً من حديثِ قَبيصةَ الهلاليِّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا رأَيتُم ذلك فصَلُّوها كأحدثِ صلاةٍ صلَّيتُمُوها من المكتوبةِ»[(٤)]، كذا استدلَّ لهم بعضُ الناظرين.

قلت: ولا يخفى أنَّه لا يصحُّ أن يكونَ دليلاً للحنفية، فإنَّ أحدثَ صلاةٍ تشملُ ما لو خسفَت عقيبَ الظهرِ أن تُصلَّى أربعَ ركعاتٍ.

وأمَّا الطحاويُّ فإنَّه جعلَه دليلاً لمَن قال: إنَّها مؤقَّتةٌ معيَّنةٌ، واستدلَّ بحديثِ النعمان بن بشيرٍ، وأحاديثَ أُخرَ في معناه[(٥)].

وأجاب البيهقيُّ عن حديث جابر بن سمرةَ ومَن وافقه: بأنَّه مطلقٌ، وحديثُ عائشةَ وما وافقَه مبيِّنٌ للمراد[(٦)].

وأعلَّ البيهقيُّ وابنُ عبد البرِّ جميعَ الرواياتِ المخالفةِ للأحاديث الدالَّةِ على ركوعين في ركوعه[(٧)].

---

(١) قوله: «جابر بن سمرة» كذا في النسخ، ولعل الصواب: «سمرة بن جندب» كما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٦)، وأبو داود (١١٨٤)، والنسائي (١٤٨٤).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٦٧)، وأبو داود (١١٩٣)، والنسائي (١٤٨٥).

(٣) قوله: «بن عمر» كذا في النسخ، ولعل الصواب: «بن عمرو» كما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٥٨)، وأبو داود (١١٩٤)، والنسائي (١٤٩٦).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٦٠ـ ٦١)، وأبو داود (١١٨٥)، والنسائي (١٤٨٦).

(٥) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٣٠ـ ٣٣١).

(٦) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ٣٣٤). والصواب: سمرة بن جندب كما ذكرنا قريباً.

(٧) انظر: «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٤)، و«التمهيد» (٣/ ٣٠٧).

واعتذروا عن الحديثِ بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يرفعُ رأسَه ليختبرَ حالَ الشمسِ هل انجلَت، أم لا؟ فلمَّا لم يرَها انجلَت ركعَ.

وحكى الترمذيُّ عن البخاريِّ أنَّه قال: أصحُّ الرواياتِ عندي: أربعُ ركعاتٍ في أربعِ سجداتٍ[١].

ونقل ابن القيِّم في «الهدي» عن الشافعيِّ وأحمدَ والبخاريِّ: أنَّهم كانوا يَعدُّونَ الزيادةَ على ركوعين في كلِّ ركعةٍ غلطاً من بعض الرواةِ.

وقال إسحاقُ بن راهويه، وابن خزيمة، وابن جرير، وابن المنذر، والخطابيُّ: جرَتْ صلاةُ الكسوفِ في أوقاتٍ، واختلافُ صفاتها مبنيٌّ على جواز جميعِ ذلك، فتجوزُ صلاتُها على كلِّ واحدٍ من الأنواع الثابتةِ[٢].

وقوَّاه النوويُّ في «شرح مسلم»[٣]، ولم يرتضِه ابنُ القيِّم[٤].

قوله: (واعتذروا عن الحديثِ)، أقول: أي: اعتذرَ مَن قال بأنَّها ركعتان كسائر النوافلِ عن حديثِ عائشةَ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يركَعْ ركوعين في ركعةٍ، إنَّما كان يرفعُ رأسَه ليختبرَ حالَ الشمسِ هل انجلَتْ، أم لا؟ فلمَّا لم يرَها انجلَتْ ركعَ؛ أي: استمرَّ في ركوعه.

قلت: والذي في كتاب «معاني الآثار» للطحاوي من الاعتذارِ: أنَّ النعمانَ بن بشيرٍ قد أخبرَ في حديثه أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلِّي ركعتين، ويسلِّمُ، ويسألُ، فاحتملَ أن يكونَ النعمانُ علمَ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السجودَ بعدَ كلِّ ركعةٍ، وعلمَه مَن وافقَه على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى ركعتين، ولم يعلم الذين قالوا: ركعَ ركعتين أو أكثرَ من ذلك قبلَ

---

(١) انظر: «العلل الكبير» للترمذي (ص: ٩٧).
(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٤٥٣ـ ٤٥٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٣٢).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٩٩)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٣٢).
(٤) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٤٥٥).

وفي هذا التأويلِ ضعفٌ إذا قلنا: إنَّ سنتَّها ركعتان كسائرِ النوافلِ.

لكنْ قال بعضُ العلماءِ: إنَّه يرفعُ رأسَه بعدَ الركوعِ، فإنْ رأى الشمسَ لم تَنجَلِ ركعَ، ثم يرفعُ رأسَه ويختبرُ أمرَ الشمسِ، فإن لم تَنجَلِ ركعَ، ويزيدُ الركوعَ هكذا ما لم تنجلِ، فإذا انجَلَت سجدَ.

أن يسجدَ بما كان من طولِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم[١]. انتهى.

قلت: ولا يخفى ضعفُ هذا التأويلِ الذي ذكره الطحاويُّ، وكيف يجهلُ مَن خلفَه صلى الله عليه وآله وسلم من أصحابِه أنَّه سلَّمَ وسألَ وهم باقون في صلاتهم لم يخرجوا ولم يسلِّموا، ويَعرفُ النعمانُ وحدَه أنَّه سلَّمَ صلى الله عليه وآله وسلم منها وسألَ؟ هذا غايةٌ في البعد.

قوله: (وفي هذا التأويلِ ضعفٌ)، أقول: لأنَّها لم تبقَ ركعتين كسائرِ النوافلِ؛ إذ سائرُ النوافل لا يُرفعُ منها الرأسُ من الركوعِ إلا رفعةً واحدةً، وهي الاعتدالُ بعده.

قوله: (لكنْ قال بعضُ العلماء)، أقول: يريد أنَّ بعضَهم قال: إنَّه يرفعُ رأسَه من ركوعه، فإذا رأى الشمسَ لم تنجلِ ركع، ثم يرفعُ[٢] كذلك ما لم تَنْجلِ، فهذا البعضُ لا يقصرُها على ركوعين، ولا ثلاثةٍ، بل ظاهرُ إطلاقِه ولو زاد على خمسةٍ.

وتأوَّلَ له الشارحُ بأنَّه أراد بهذا الجمعَ بين أحاديث الباب، ولكنَّه قد اعترض على هذا بأنَّ الانجلاءَ لا يُعلمُ أولَ الحالِ، ولا في الركعة الأولى، وقد اتفقت الرواياتُ أنَّ عدد الركوعات في الركعتين سواءٌ، وهذا يدلُّ على أنَّه مقصودٌ في نفسه.

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٣١).

(٢) «يرفع» من «ط».

ولعلَّه قَصدَ بذلك العملَ بالأحاديثِ التي فيها أكثرُ من ركوعين في ركعةٍ، كثلاثٍ، وأربعٍ، وخمسٍ.

وهذا على هذا المذهبِ أقربُ مِن تأويلِ المتقدِّمِينَ؛ لأنَّه يجعلُ سنةَ صلاةِ الكسوفِ ذلك، ويكونُ الفعلُ مبيِّناً لسنةِ هذه الصلاةِ، وعلى مذهبِ الأوَّلين يريدون أن يخرجوا فعلَ الرسولِ صلى الله عليه وسلم في العباداتِ عن المشروعيَّةِ معَ مخالفتِهم للقياسِ في زيادةِ ما ليس من الأفعالِ المشروعةِ في الصلاةِ.

وقد أطلقَ في الحديثِ لفظَ الرَّكَعاتِ على الركوعِ.

* * *

١٤٥ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو الأَنْصَارِيِّ البَدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: . . . .

قوله: (لأنَّه يجعلُ)، أقول: أي: هذا البعضُ يجعلُ **(سنَّةَ صلاة الكسوف ذلك)**؛ أي: الركعتين بركوعين في كلِّ ركعة، إلا أنَّه يدورُ مقدارُ تعدُّدِ الركعات وعدمه على الانجلاء وعدمه، وأنَّ فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم بينَ ذلك، وأمَّا القائلون بأنَّها ركعتان كسائر النوافل فإنَّهم جعلوا هذه الركوعاتِ الثابتةَ في الروايات ليست إلا لاختبار حالِ الانجلاء وعدمه، لا أنَّها مشروعةٌ في العبادة.

قلت: ولهم أنْ يقولوا: اختبارُ حالِ الانجلاء برفع الرأس من العبادة، [أو من جملة العبادة؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعلُ في الصلاة إلا عبادةً][(١)] وإن لم يكن ركوعاً، ولكنَّه لا ريبَ أنَّ الأرجحَ هو أولُ الأقوال.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث باب صلاة الكسوف.

---

(١) ما بين معكوفتين من «ط».

«إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِمَا عِبَادَهُ، وَإِنَّهُمَا لا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئاً، فَصَلُّوا وادْعُوا، حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ».

(خ: ٩٩٤، م: ٩١١/ ٢١، واللفظ له)

في الحديثِ ردٌّ على اعتقادِ الجاهليةِ في أنَّ الشمسَ والقمرَ يَنْكسِفانِ لموتِ العُظَماءِ.

وفي قوله عليه السلام: «**يُخوِّفُ اللهُ بهما عبادَه**» إشارةٌ إلى أنَّه ينبغي الخوفُ عندَ وقوعِ التغيُّراتِ العُلْويَّةِ.

وقد ذكرَ أصحابُ الحسابِ لكسوفِ الشمسِ والقمر أسباباً عاديَّةً، وربَّما يعتقدُ معتقدٌ أنَّ ذلك ينافي قولَه عليه السلام: «يُخوِّفُ اللهُ بهما عبادَه»، . . .

قال: (إنَّ الشمسَ والقمرَ آيتانِ)، أقول: أي: إنَّ خسوفَهما؛ كما ورد في روايةٍ، لا ذاتَهما، وإن كانتا من آياتِ الله، لكنَّ المقامَ مسوقٌ لبيان ما أحدثَه اللهُ من كسوفهما.

قال: (لموتِ أحدٍ من الناسِ)، أقول: وجهُ ذكر هذا ما وقع في «الصحيح» من حديث أبي بكرةَ والمغيرةِ وغيرهما: أنَّ ابناً للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم يقال له: إبراهيمُ، ماتَ، فقال الناسُ: إنَّها انكسفَت لموتِ إبراهيمَ[١]، وقد أشار الشارحُ إلى هذا.

قوله: (وربَّما يعتقدُ معتقدٌ أنَّ ذلك ينافي. . . إلخ)، أقول: كأنَّه إشارةٌ إلى ما قاله جماعةٌ منهم ابن العربيِّ: في قوله: «يخوف» ردٌّ على ما يزعمُ أهلُ الهيئةِ أنَّ الكسوفَ أمرٌ عاديٌّ لا يتقدَّم ولا يتأخَّرُ؛ إذ لو كان كما يقولون لم يكنْ في ذلك

---

(١) رواه البخاري (٩٩٦)، ومسلم (٩١٥)، من حديث المغيرة رضي الله عنه. ورواه البخاري (١٠١٤) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

وهذا اعتقادٌ فاسدٌ؛ لأنَّ للهِ تعالى أفعالاً على حَسَبِ الأسبابِ العاديَّةِ، وأفعالاً خارجةً عن تلك الأسبابِ، فإنَّ قدرتَه تعالى حاكمةٌ على كلِّ سببٍ ومسبَّبٍ،

تخويفٌ، ويصيرُ ذلك[1] بمنزلة الجَزْرِ والمدِّ في البحر، ولأنَّ في حديث أبي موسى: (فقام فزِعاً يخشى أن تكونَ الساعةُ)[2]، فلو كان الكسوفُ بالحسابِ لم يقَعِ الفزعُ، ولا كان للأمرِ بالعتقِ والصدقةِ والصلاةِ والذكرِ معنىً.

وظاهرُ الأحاديث أنَّ ذلك يفيدُ التخويفَ، وأنَّ كلَّ ما ذُكِر من أنواع الطاعات يُرجَى أن يُدفَعَ به ما يُخشَى من آثار ذلك الكسوفِ.

وقد وقعَ في حديث النعمان بن بشيرٍ وغيره للكسوف سببٌ آخرُ غيرُ ما يزعمُه أهلُ الهيئةِ، ولفظُه: «إنَّ الشمسَ والقمرَ لا يَنكَسِفَانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه، ولكنَّهما آيتان مِن آياتِ اللهِ، وإنَّ اللهَ إذا تجلَّى لشيءٍ من خلقِه خشَعَ له»، أخرجه أحمد والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة في «صحيحه»، والحاكم في «المستدرك»، والبيهقي وصحَّحه[3].

---

(١) «ذلك» من «ط».

(٢) رواه البخاري (١٠١٠)، ومسلم (٩١٢).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٦٩)، والنسائي (١٤٨٥)، وابن ماجه (١٢٦٢)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤٠٣)، والحاكم في «المستدرك» (١٢٣٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٢)، جميعهم من طريق أبي قلابة عن النعمان به. وصححه الحاكم، ولم يصححه البيهقي، بل أشار فيه إلى علة الإرسال فقال: هذا مرسل، أبو قلابة لم يسمعه من النعمان بن بشير، إنما رواه عن رجل عن النعمان. اهـ. ولمَّح إلى هذه العلة أيضاً ابن خزيمة، فقدم للخبر بقوله: إن صح الخبر، فإني لا أخال أبا قلابة سمع من النعمان بن بشير. اهـ. ثم رواه البيهقي من طريق أبي قلابة عن رجل عن النعمان، وكذا رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٦٧). وإسناده ضعيف لإبهام الرجل الراوي عن النعمان. ورواه الإمام أحمد (٥/ ٦٠ـ٦١)، والنسائي (١٨٨٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٤)، من طريق أبي قلابة عن قبيصة الهلالي، وأعله أيضاً بأن أبا قلابة لم يسمع من قبيصة، إنما رواه عن رجل، عن قبيصة. وهذا الرجل هو هلال بن عامر البصري ـ كما رواه البيهقي عقب الحديث السابق ـ وهو لا يعرف كما قال الذهبي في «الميزان».

فيقطعُ ما شاء من الأسبابِ والمُسبَّباتِ بعضِها عن بعضٍ.

وإذا كان ذلك كذلك فأصحابُ المراقبةِ للهِ تعالى ولأفعالِه الذين عَقَدوا أبصارَ قلوبِهم بوحدانيَّتِه، وعمومِ قدرتِه على خَرقِ العادةِ، واقتطاعِ المسبَّباتِ عن أسبابِها إذا وقعَ شيءٌ غريبٌ حَدَثَ عندَهم الخوفُ؛ لقوَّةِ اعتقادِهم في فعلِ اللهِ تعالى ما يشاءُ، وذلك لا يمنعُ أن يكونَ ثَمَّ أسبابٌ تجري عليها العادةُ

والعجبُ من الغزاليِّ حيثُ استشكلَ هذه الزيادةَ، وقال: إنَّها لم تثبت، فيجب تكذيبُ ناقلِها، ولو صحَّت لكان تأويلُها أهونَ من مكابرةِ أمورٍ قطعيَّةٍ لا تصادمُ أصلاً من أصول الشريعة مع أنَّها مثبتةٌ[١]. انتهى.

وتولَّى الردَّ عليه ابنُ بَزيزةَ: بأنَّه سلَّمَ دعوى الفلاسفة، وزعم أنَّها لا تصادمُ الشريعةَ، مع أنَّها مبنيَّةٌ على أنَّ العالم كُرِيُّ الشكلِ، وظاهرُ الشرعِ يعطي خلافَه، فإنَّ الكسوفَ أثرُ الإرادةِ القديمةِ، وفعلُ الفاعلِ المختارِ، فيخلقُ في هذين الجِرمَين النورَ متى شاء، والظلمةَ متى شاء، من غير توقيفٍ على سببٍ.

والحديثُ قد ثبت عن غيرِ واحدٍ من أهلِ العلم، وهو ثابتٌ من حيثُ المعنى أيضاً؛ لأنَّ النوريَّةَ والإضاءةَ من عالم الجمال الحسيِّ، فإذا تجلَّت صفةُ الجلال انطمست الأنوارُ لهيبته، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[٢] [الأعراف: ١٤٣].

والشارحُ في عبارته توجيهُ كلامِ أهلِ الهيئة، وفيه نظرٌ.

قوله: (حدثَ عندَهم الخوفُ)، أقول: هذا إنْ سُلِّمَ دلَّ على أنَّ التخويفَ والخوفَ إنَّما هو لبعض الأمَّة، وهم أهلُ المراقبة، وعبارةُ الحديث عامَّةٌ لتخويفِ العبادِ جميعاً.

---

(١) انظر: «المنقذ من الضلال» للغزالي (ص: ١٤١)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٣٧) والكلام منه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٧).

إلى أن يشاءَ اللهُ تعالى خَرْقَها، ولهذا كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم عندَ اشتدادِ هبوبِ الريحِ يتغيَّرُ، ويَدخلُ ويَخرجُ خشيةَ أن تكونَ كريحِ عادٍ، وإن كان هبوبُ الريحِ موجوداً في العادةِ.

والمقصودُ بهذا الكلامِ أنْ يُعلَمَ أنَّ ما ذكرَه أهلُ الحسابِ من سببِ الكسوفِ لا ينافي كونَ ذلك مُخوِّفاً لعبادِ اللهِ تعالى.

وإنَّما قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم هذا الكلامَ؛ لأنَّ الكسوفَ كان عندَ موتِ ابنِه إبراهيمَ، فقيل: إنَّها إنما كُسِفَتْ لموتِ إبراهيمَ، فردَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك.

قوله: (ولهذا كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم عندَ اشتدادِ الرِّيحِ)، أقول: إشارةٌ إلى ما أخرجه الطبرانيُّ وغيره من حديثِ ابن عباس بلفظ: كان إذا هاجَت الريحُ استقبلَها بوجهِه، وجثَا على ركبتيه، ومدَّ يدَيه، وقال: «اللهمَّ إني أسألُكَ خيرَ هذه الرِّيحِ، وخيرَ ما أُرسِلَت به، وأعوذُ بكَ من شرِّها وشرِّ ما أُرسِلَت به، اللهمَّ اجعَلْها رحمةً، ولا تجعَلْها عذاباً، اللهمَّ اجعَلْها رِيحاً، ولا تجعَلْها رِياحاً»(١).

ومرادُ الشارحِ: أنَّه تعالى يرسلُ الريحَ في العادةِ لا للعذابِ، بل يرسلُها لواقحَ أو رحمةً، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يخشى أنْ تكونَ عذاباً كما أُرسِلَت على عادٍ، وذلك بخرقِ اللهِ للعادةِ، فإنَّ العادةَ أن يرسلَها غيرَ عذابٍ، فكان يخشى صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرقَ اللهُ العادةَ فيرسلَها عذاباً؛ لشدَّةِ مراقبتِه لله تعالى ولأفعاله، كذلك كسوفُ الشمسِ وإن كان لأسبابٍ معروفةٌ للحسابِ، فقد يخرقُ اللهُ العادةَ، ويجعلُه مبادئَ قيامِ الساعةِ، فيحصلُ الخوفُ كما في هبوبِ الريح.

وأقول: فرقٌ بين المشبَّه والمشبَّهِ به، فإنَّ اللهَ تعالى قد عرَّفَنا بالأمرين في الريح: بأنَّها تكونُ رحمةً، وقد تكونُ عذاباً، فتحصلُ الخشيةُ عند هبوبها، بخلاف

---

(١) رواه الطبراني في «الكبير» (١١٥٣٣). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/١٣٥ـ ١٣٦): فيه حسين بن قيس الملقب بحنش، وهو متروك، وقد وثقه حصين بن نمير، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وقد ذكروا: أنَّه إذا صُلِّيَتْ صلاةُ الكسوفِ على الوجهِ المذكورِ، ولم تَنجَلِ الشمسُ؛ أنَّها لا تُعادُ على تلك الصفةِ، وليس في قولِه: «فصلُّوا وادعُوا حتَّى يَنكشفَ ما بكم» ما يدُلُّ على خلافِ هذا؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّه أمرَ بمطلقِ الصلاةِ، لا بالصلاةِ على هذا الوجهِ المخصوصِ، ومطلقُ الصلاةِ سائغٌ إلى حينِ الانجلاءِ.

الثاني: لو سلَّمنا أنَّ المرادَ الصلاةُ الموصوفةُ بالوصفِ المذكورِ، لكان لنا أن نجعلَ هذه الغايةَ لمجموعِ الأمرين؛ أعني: الصلاةَ والدعاءَ، ولا يلزمُ من كونِها غايةً لمجموعِ الأمرين أن تكونَ غايةً لكلٍّ واحدٍ منهما على انفرادِه، فجاز أن يكونَ الدعاءُ ممتدًّا إلى غايةِ الانجلاءِ بعدَ الصلاةِ على الوجهِ المخصوصِ مرَّةً واحدةً، ويكون غايةً للمجموعِ.

الكسوفِ، فإنَّه لم يعرِّفنا إلا أنَّه يكونُ تخويفاً، ولم يعرِّفنا أنَّه يكون لأجل الحساب.

نعم، لو ثبتَ عن الشارع ما ثبتَ في الريح، لقلنا به، وحملناه عليه، ومعلومٌ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقولُ في ريحٍ يفزع عند هيجانها: «اللهمَّ اجعَلْها رحمةً، ولا تجعَلْها عذاباً»(١)؛ لأنَّها قد عُرِفَت بالأمرين، وأمَّا الكسوفُ فإنَّه أخبرَ بأنَّه تخويفٌ لا غيرُ، وأمرَ العبادَ أنَّهم إذا رأَوه صلَّوا ودعَوا حتَّى ينكشفَ ما بهم في كلِّ كسوفٍ اتَّفقَ.

قوله: (لمجموعِ الأمرين)، أقول: الاحتمالات ثلاثةٌ: أن يكونَ غايةً لهما معاً، غايةً للصلاة على انفرادها، غايةً للدعاء على انفراده، والأظهرُ عودُه إلى الكلِّ، وتخصيصُ أحدِ الأمرين دون الآخر لا بدَّ له من دليلٍ، وقولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «فصلُّوا» مطلقٌ يَصْدقُ على صلاةِ الكسوفِ ـ وهي الأقربُ هنا ـ وعلى غيرِها من النوافل.

---

(١) قطعة من الحديث السابق.

١٤٦ـ الحديث الثالث: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّها قَالَتْ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ في عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِالنَّاسِ، فَأَطَالَ القِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ القِيَامَ، وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ قَامَ، ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ فَعَلَ في الرَّكْعَةِ الأُخْرَى مِثْلَ مَا فَعَلَ في الرَّكْعَةِ الأُوْلَى، ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ، فَخَطَبَ النَّاسَ، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ عزَّ وجلَّ، لا يَخْسِفانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ، فَادْعُوا اللهَ، وَكَبِّرُوا، وَصَلُّوا، وَتَصَدَّقُوا»، ثُمَّ قَالَ: «يا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! وَاللهِ ما مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! واللهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ، لَضَحِكْتُم قَلِيلاً، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً».

(خ: ٩٩٧، واللفظ له، م: ٩٠١/ ١)

وَفِي لَفْظٍ: فَاسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ.

(خ: ٩٩٩، م: ٩٠١/ ٣، واللفظ له)

(الحديث الثالث) من أحاديث باب صلاة الكسوف.

قال: (أَغيَرُ مِن اللهِ)، أقول: جوَّز ابنُ السِّيْد في (أَغيَر) الرفعَ والنصبَ، فإن جعلتَ (ما) تميميَّةً رفعتَه، وإن جعلتَها حجازيَّةً نصبتَه، و(مِن) زائدةٌ تؤكِّدُه في الوجهين، ويجوزُ مع فتح راءِ (أغيَرَ) كونُها في موضعِ جرٍّ على الصفةِ لـ(أحدٍ) على الموضعِ، والخبرُ محذوفٌ على الوجهين، كأنَّه قيل: ما أحدٌ أغيرَ من اللهِ موجودٌ، و(أَغيَر) أفعَلُ تفضيلٍ من الغَيْرة بفتح الغين المعجمة.

قال الطِّيبيُّ: وجهُ اتِّصال هذا بقوله: «ادعُوا اللهَ. . . إلخ» أنَّهم لمَّا أُمِرُوا برفع البلاء بالدُّعاء وما ذُكِرَ معَه ناسبَ ردعهم عن المعاصي التي هي من أسباب جلبِ

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: ما يتعلَّقُ بلفظِ الخسوفِ بالنسبةِ إلى الشمسِ، وإقامةِ هذه الصلاةِ في جماعةٍ، وقد تقدَّمَ.

الثاني: قولها: **(فأطال القيامَ)** لم تَحُدَّ فيه حَدًّا، وقد ذكروا أنَّه نحوٌ من سورةِ البقرةِ؛ لحديثٍ آخرَ وردَ فيه.

وقولها: **(فأطالَ الركوعَ)** لم تَحُدَّ فيه حَدًّا، وذكرَ أصحابُ الشافعيِّ: أنَّه نحوٌ من مئةِ آيةٍ[١].

واختارَ غيرُهم عدمَ التحديدِ إلا بما لا يَضرُّ بمَن خلفَه.

وقولها: **(ثمَّ قامَ فأطالَ القيامَ، وهو دونَ القيامِ الأولِ)** يقتضي أنَّ سنةَ هذه الصلاة تقصيرُ القيامِ الثاني عن الأولِ، وقد تقدَّمَ قولُ مَن استحبَّ ذلك في جميعِ الصلواتِ.

البلاءِ، وخصَّ منها الزِّنا بالذكر؛ لأنَّه أعظمُها في ذلك[٢]. انتهى.

قلت: ويظهرُ في تخصيص الزِّنا نكتةٌ سريةٌ كنتُ أيضاً كتبتها على هامش نسختي من «فتح الباري»، وذلك أنَّه قد ثبتَ أنَّه لا يزني العبدُ حين يزني وهو مؤمنٌ، وأنَّ الإيمانَ يفارقُه ويكونُ كالظُّلَّةِ، وقد ثبتَ أنَّ الإيمانَ نورٌ في القلب، فكما أنَّ الشمسَ فارقها نورُها بالكسوفِ فلْيحذَرِ العبدُ المؤمنُ أن يتعرَّضَ لزوالِ نورِ قلبه وخسوفه، والشيءُ بالشيءِ يُذكر.

قوله: (لحديثٍ آخرَ وردَ فيه)، أقول: قد قدَّمنا لفظَه بطوله في الحاشية، وأمَّا أنَّه يزيدُ بعدَ الركوعِ تطويلاً فلم نجده كما وجدناه بعدَ القيامِ، وكذلك حديثُ عائشةَ هذا، إلا أنَّه قد تقدَّمَ حديثُ: أنَّ صلاتَه صلى الله عليه وآله وسلم كانت قريباً من السَّواءِ، هو عامٌّ لكلِّ الصلوات، فيُراعَى تطويلُ الأركانِ إذا طال القيامُ.

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٢٢).

(٢) انظر: «شرح مشكاة المصابيح» للطيبي (٤/ ١٣١٢).

وكأنَّ السببَ فيه أنَّ النشاطَ في الركعةِ الأولى يكونُ أكثرَ، فيناسبُ التخفيفُ في الثانيةِ حذراً من الملالِ.

والفقهاءُ اتَّفقوا على القراءةِ في هذا القيامِ الثاني؛ أعني: الذين قالوا بهذه الكيفيَّةِ في صلاةِ الكسوفِ، وجمهورُهم على قراءةِ الفاتحةِ فيه إلا بعضَ أصحابِ مالكٍ[١]، وكأنَّه رآها ركعةً واحدةً زِيْدَ فيها ركوعٌ، والركعةُ الواحدةُ لا تُثنَّى الفاتحةُ فيها، وهذا يمكنُ أن يؤخذَ من الحديثِ كما سننبِّهُ عليه في مَوضعِه.

الثالث: قولها: **(ثم سجدَ فأطالَ السجودَ)** يقتضي طولَ السجودِ في هذه الصلاةِ.

وظاهرُ مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ رحمهُما اللهُ: أنْ لا يُطوِّلُ السجودَ فيها.

قوله: (وجمهورُهم على قراءةِ الفاتحةِ فيه)، أقول: في «شرح مسلم» للنووي ما لفظُه: واتفق العلماءُ على أنَّه يقرأُ الفاتحةَ في القيام الأول من أول كلِّ ركعةٍ، واختلفوا في القيام الثاني، فمذهبُنا ومذهبُ مالكٍ وجمهورِ أصحابه: أنَّه لا تصحُّ الصلاةُ إلا بقراءتها فيه، وقال محمَّدُ بن مسلمةَ من المالكيَّة: لا تقرأُ الفاتحةُ في القيام الثاني[٢]. انتهى.

فأفاد بأنَّ صحَّةَ الصلاةِ تتوقَّفُ على قراءتها في الثانية، وأفاد تعيينَ القائلِ بأنَّها لا تقرأُ.

قوله: (أنْ لا يطوِّلَ السجودَ فيها)، أقول: وقيل: بل الذي شُرِعَ فيه التطويلُ هو الذي شُرِعَ تكرارُه كالقيام والركوع، ولم تُشرَع الزيادةُ في السجودِ، فلا يُشرَعُ فيه تطويلُه، نقله في «فتح الباري».

---

(١) هو محمد بن مسلمة المالكي. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٢).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٩٩).

وذكرَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشِّيرازيُّ عن أبي العبَّاسِ بن سُرَيْجٍ[١]: أنَّه يطيلُ السجودَ كما يطيلُ الركوعَ، ثم قال: وليس بشيءٍ؛ لأنَّ الشافعيَّ لم يَذكرْ ذلك، ولا نُقِلَ ذلك في خبرٍ، ولو كان قد أطالَ لنُقِلَ كما نُقل في القراءةِ والركوعِ[٢].

قلنا: بل نُقِلَ ذلك في أخبارٍ، منها حديثُ عائشةَ رضي الله عنها هذا.

ثم قال: وهو قياسٌ فاسدُ الاعتبار؛ أي: في مقابَلة النصِّ[٣].

قلت: إلا أنَّ عبارة «الفتح» مقلوبةٌ، والصوابُ أن يقال: الذي شُرِعَ تكرُّرُه شُرِعَ تطويلُه، وأنَّ القائلَ بذلك جعلَ مشروعيَّةَ التكرارِ أصلاً لشرعيَّةِ الإطالة كما صرَّحَ به آخِرَ العبارة؛ قال: وأبدى بعضُهم في مناسبة التطويلِ في القيامِ والركوع دونَ السجودِ بأنَّ القائمَ والراكعَ يمكنُه رؤيةُ الانجلاءِ، بخلاف الساجدِ، فإنَّ الآيةَ عُلويَّةٌ، فناسب طولُ القيامِ لها بخلافِ السجود، ولأنَّ في السجودِ استرخاءَ الأعضاءِ، فقد يُفضِي إلى النوم.

قال الحافظ بعد هذا: وكلُّ هذا مردودٌ بثبوت الأحاديثِ الصحيحةِ بتطويله[٤].

قوله: (أنْ لا يطوِّلَ السجودَ فيها)، أقول: قال في «شرح مسلم» أيضاً: قال جمهورُ أصحابنا: لا يطوِّلُ، بل يقتصرُ على مقدار السجود في سائر الصلوات، وقال المحقِّقون منهم: تستحبُّ إطالتُه نحو الركوع الذي فعلَه، وهذا هو المنصوصُ للشافعيِّ في «البويطي»، وهو الصحيحُ؛ للأحاديثِ الصحيحةِ في ذلك[٥]. انتهى.

---

(١) هو الإمام أحمد بن عمر بن سُريج، القاضي أبو العباس، البغدادي، شيخ الشافعية في وقته، توفي سنة (٣٠٦هـ). انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٢١).

(٢) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٢٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٨ـ ٥٣٩).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٥٣٩).

(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٩٩).

وفي حديثٍ آخرَ عنها أنَّها قالت: ما سجدتُ سجوداً أطولَ منه[١].

وكذلك نُقل تطويلُه في حديثِ أبي موسى[٢]، وجابرِ بنِ عبدِ اللهِ[٣].

الرابع: قولها: **(ثمَّ فعل في الركعةِ الثانيةِ مثلَ ما فعلَ في الركعةِ الأولى)** وقد حكَت في الركعةِ الأولى أنَّ القيامَ الثانيَ دونَ القيامِ الأولِ، وأنَّ الركوعَ الثانيَ دونَ الركوعِ الأولِ، ومقتضى هذا التشبيهِ: أن يكونَ القيامُ الثاني دونَ القيامِ الأولِ، وأنَّ الركوعَ الثانيَ دونَ الركوعِ الأولِ.

ولكن هل يُرادُ بالقيامِ الأولِ: الأولُ من الركعةِ الأولى، أو الأولُ من الركعةِ الثانية؟

وكذلك في الركوعِ إذا قلنا: دونَ الركوعِ الأولِ، هل يُرادُ به الأولُ من الركعةِ الأولى، أو الأولُ من الركعةِ الثانيةِ؟

تكلَّمُوا فيه، وقد رُجِّحَ أنَّ المرادَ بالقيامِ الأولِ: الأولُ من الركعةِ الثانيةِ،

وبه تعرفُ ما في قول أبي إسحاقَ: (إنَّه لم يذكر الشافعيُّ ذلك)، والنوويُّ أثبتُ في نقل مذهبِ الشافعيِّ، وقد عزاه إلى روايةِ البويطيِّ، فأبو إسحاقَ لم يعلم نصَّ الشافعي هنا كما لم يعلم أحاديثَ إطالةِ سجودِه صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ردَّ عليه الشارحُ الثانيَ دونَ الأولِ.

قوله: (وقد رجحَ أنَّ المرادَ بالقيامِ الأول: الأولُ من الركعةِ الثانيةِ)، أقول: وجهُ الترجيحِ أنَّ الراويَ قال بهذه المقالَةِ في الركعة الأولى، وأنَّه قال فيها: (وهو

---

(١) رواه البخاري (١٠٠٣)، ومسلم (٩١٠).

(٢) رواه البخاري (١٠١٠)، ومسلم (٩١٢)، بلفظ: «فقام يصلي بأطول قيام وركوع وسجود، ما رأيته يفعله في صلاة قط».

(٣) رواه مسلم (٩٠٤/ ١٠). وكذا جاء في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، وفيه: «ثم سجد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد فأطال السجود». رواه البخاري (٧١٢)، ومسلم (٩٠٥_٩٠٦).

وبالركوعِ الأولِ: الأولُ من الثانيةِ أيضاً، فيكونُ كلُّ قيامٍ وركوعٍ دونَ الذي يَلِيه[١].

دونَ القيامِ الأولِ)، وقال في ركوعها: (وهو دونَ الركوعِ الأولِ)، وهذه قطعاً ما أراد بها إلا قيامَها الأولَ وركوعَها الثانيَ، فكذلك أرادَه في الثانيةِ بالنسبة إليها نفسِها.

قوله: (دونَ الذي يَلِيه)، أقول: فيؤخذُ منه أنَّ القيامَ الأولَ في الركعة الثانيةِ دونَ القيامِ الثاني من الركعةِ الأولى؛ لأنَّ القيامَ الأولَ من الثانية هو الذي وَلِيَ القيامَ الثانيَ من الركعة الأولى، فيؤخذُ منه أنَّه يصحُّ أن يرادَ بقوله في الركعة الثانية: (دونَ القيامِ الأولِ) كما في لفظ روايةِ ابن عباس التي قدَّمناها، فإنَّه قال: (ثم رفعَ)؛ أي: من سجودِه من الأولى (فقامَ قياماً طويلاً، وهو دونَ القيامِ الأولِ) أي: الثاني من الركعةِ الأولى؛ لأنَّه الذي يَلِيه، ولم يتخلَّلْ بينَهما إلا السجودُ للأولى، فهو أولُ بالنسبةِ إلى أُولى الثانية، وإن كان ثانياً بالنسبة إلى أولِ الأولى.

وحينئذٍ تعرفُ أنَّه لم يُرِدْ بقوله: (دونَ القيامِ في الثانيةِ) إلا القيامَ في الركعة الأولى قطعاً؛ إذ لا أولَ للثانية إلا هذا الذي وصفه بأنَّه دونَ القيامِ الأولِ، وإنَّما يتردَّدُ الكلامُ في قوله: (الأولِ)[٢] هل يرادُ به الأولُ الحقيقيُّ في الأولى، وهو أولُ قيامٍ فيهما، أو يرادُ به الأولُ الإضافيُّ؛ أي: بالنسبةِ إلى أولِ قيامٍ في الثانية؟

وقد رواه الإسماعيليُّ بلفظ: (الأُولى فالأُولى أطولُ[٣])، قال في «الفتح»: وفيه دليلٌ لمَن قال: إنَّ القيامَ الأولَ من الركعة الثانية يكونُ دونَ القيامِ الثاني من الركعة الأولى[٤]. انتهى.

---

(١) وهو قول الإمام مالك رحمه الله. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٢)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «أ» و«ب»: «الأولى»، والمثبت من «ط».

(٣) في النسخ: «يطول»، والمثبت من «الفتح».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٤٨).

الخامس: قولها: (**فخطبَ الناسَ، فحمِدَ اللهَ، وأثنى عليه**) ظاهرٌ في الدَّلالةِ على أنَّ لصلاةِ الكسوفِ خطبةً، ولم يرَ ذلك مالكٌ، ولا أبو حنيفةَ.

وقال بعضُ أتباعِ مالكٍ[(١)]: ولا خطبةَ، ولكنْ يَستقبلُهم ويُذكِّرُهم[(٢)].

وهذا خلافُ الظاهرِ من الحديثِ، لا سيَّما بعدَ أن ثبتَ أنَّه ابتدأَ بما تبتدأُ به الخطبةُ من حمدِ اللهِ والثناءِ عليه.

والذي ذَكروا من العُذرِ عن مخالفةِ هذا الظاهرِ ضعيفٌ؛ مثل قولِهم: إنَّ المقصودَ إنَّما كان الإخبارَ أنَّ الشمسَ والقمرَ آيتان من آياتِ اللهِ، لا يُخسفانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه؛ للردِّ على قولِ مَن قال ذلك في موتِ إبراهيمَ، والإخبارِ بما رآه من الجنَّةِ والنارِ، وذلك يخصُّه.

وإنَّما استضعفناه؛ لأنَّ الخطبةَ لا تَنحصرُ مقاصدُها في شيءٍ معيَّنٍ . . .

وهذا يدلُّ للاحتمالِ الإضافيِّ، والتفصيلِ في رواية ابن عباس، وأمَّا روايةُ عائشةَ فقد أجملَت المقبلة[(٣)] في المعاينة، وإذا سمعتَ هذا علمتَ ما في الترجيح الذي ذكره الشارح.

قوله: (**ولم يرَ ذلك مالكٌ**)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: مع أنَّه روى الحديثَ، وذكر فيه الخطبة[(٤)].

قوله: (**حمِدَ اللهَ، وأثنَى عليه**)، أقول: فإنَّه بهذا اللفظ في «البخاري»: (فحمِدَ اللهَ، وأثنى عليه)، وزاد النسائي: ([وشَهِدَ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ، وشَهِدَ] أنَّه عبدُ اللهِ ورسولُه)[(٥)]. انتهى.

---

(١) في «ح»: في نسخة: «أصحاب مالك».

(٢) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٣١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) كلمة: «المقبلة» من «أ» وحدها، وقد استدركت في الهامش وعليها علامة التصحيح.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٤).

(٥) رواه النسائي (١٤٨٤)، وما بين معكوفتين منه.

بعدَ الإتيانِ بما هو المطلوبُ منها من الحمدِ والثناءِ والموعظةِ.

وقد يكونُ بعضُ هذه الأمورِ داخلاً في مقاصدِها مثل ذكرِ الجنَّةِ والنارِ، وكونِهما من آياتِ اللهِ، بل هو كذلك جزماً.

السادس: قوله: «**فإذا رأيتُم ذلك فادعُوا اللهَ، وكبِّرُوا وصلُّوا**»: اختلفَ الفقهاءُ في وقتِ صلاةِ الكسوفِ:

فقيل: هو ما بعدَ حِلِّ النافلةِ إلى الزوالِ، وهو ظاهرُ مذهبِ مالكٍ.

وقيل: إلى ما بعدَ صلاةِ العصرِ، وهو في مَذهب مالكٍ أيضاً.

قوله: (من الحمدِ والثناءِ والموعظةِ)، أقول: وقد سمَّاه الصحابةُ خطبةً، ففي «البخاري»[(١)]: (قالت عائشةُ وأسماءُ: خطبَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم).

وبالجملةِ دفعُ كونِها خطبةً غريبٌ جدًّا، لا أدري ما الحاملُ عليه؟ ولم يرَ لهم عذرٌ إلا ما اعتذرَ به للحنفية صاحبُ «الهداية» حيثُ قال: ليس في الكسوفِ خطبةٌ؛ لأنَّه لم يُنقَل[(٢)]. انتهى.

ولا يخفى أنَّه تقصيرٌ في الاطِّلاع على ما ثبتَ فيها من الروايات.

قوله: (فقيل: ما بعدَ حِلِّ النافلةِ إلى الزوال)، أقول: فجعلوا لها ابتداءً، وهو مِن بعدِ ارتفاع الشمس قدرَ رمحٍ، وانتهاءً وهو الزوالُ، وظاهره: إذا كسفت من بعد الزوال فلا صلاةَ كسوف، وهو تقييدٌ لانتهاء الصلاةِ بلا دليلٍ.

قوله: (وقيل[(٣)] إلى ما بعدَ صلاةِ العصرِ)، أقول: هذا الانتهاءُ، والابتداءُ كالقولِ الأولِ، وكأنَّ هذا القائلَ لاحظَ وقتَ الكراهةِ للصلاة بعدَ العصر، لكنْ كان عليه استثناءُ وقتِ الزوالِ.

---

(١) قبل الحديث (٩٩٩).

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٨٨)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٤٨).

(٣) في «أ» و«ب»: «دليل»، والمثبت من «ط».

وقيل: في جميعُ النَّهارِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ[١]، ويستدلُّ له بهذا الحديثِ، فإنَّه أمرَ بالصلاةِ إذا رأى ذلك، وهو عامٌّ في كلِّ وقتٍ.

وفي الحديثِ دليلٌ على استحبابِ الصدقةِ عندَ المخاوفِ؛ لاستدفاعِ البلاءِ المحذورِ.

السابع: قوله: «**ما مِنْ أحدٍ أَغْيرُ من اللهِ أنْ يزنيَ عبدُه، أو تَزنيَ أَمَتُه**»: المنزِّهُون للهِ تعالى عن سِماتِ الحَدَثِ، ومُشابهةِ المخلوقين بينَ رجلين؛ إمَّا ساكتٍ عن التأويلِ، وإمَّا مؤوِّلٍ على أن يرادَ شدَّةُ المنعِ والحمايةُ من الشيءِ؛

قوله: (وهو عامٌّ في كلِّ وقتٍ)، أقول: لكنَّ أحاديثَ النهي عن الصلاة في الثلاثة الأوقات عامَّةٌ أيضاً، إلا أن يُدَّعَى أنَّ النادرَ وهي هنا صلاةُ الكسوف لا يشملُه العامُّ، وفيه بحثٌ في الأصول، ولم يتعرَّضْ لذكر وقتِ صلاة كسوف القمر، وكأنَّه تركه لكونِ الليل كلِّه محلَّ صلاةٍ، لا وقتَ كراهةٍ فيه.

قوله: (إمَّا ساكتٌ عن التأويلِ... إلخ)، أقول: إذا وردَت صفةٌ من صفات الله تعالى موهمةٌ بمشابهةِ المخلوقين؛ كورودِ لفظ اليد والعين ونحوهما، ومنه الغَيرةُ، فإنَّه هنا أثبتَها له تعالى بزيادةٍ على غَيرةِ العبادِ= فإنَّه اختلفَ العلماءُ في تلك الصفةِ: هل نُؤمِنُ بها مع القطعِ بأنَّه تعالى ليس كمثلِه شيءٌ في صفاته ولا ذاته، ونُوْكِلُ معرفةَ كيفيَّتها وكيفيَّةِ تعلُّقِها به تعالى إلى الله، ونجريها على ما أجراها الله تعالى ورسوله عليه من غير تأويلٍ ولا تكييفٍ، وهذا يقال له: التفويضُ، وهو مذهبُ سلفِ الأمَّة، ويقال له: الطريقُ الأسلمُ، والتأويلُ طريقةُ المتأخِّرين، ويقال له: الطريقُ الأعلمُ.

والحقُّ أنَّ الأَولى بالمؤمن هي الطريقُ الأُولى، فإنَّه لا يحيطُ بالصفة وكيفيَّتها إلا مَن أحاط بكيفيَّة ذات الموصوف، وقد ثبت فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وطريقةُ التأويل غايتُها الحملُ على المجازِ كما بيَّنه الشارحُ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٩).

. . . .

المحققُ هنا، وكونُه المرادَ أمرٌ غيرُ مقطوعٍ به، وإنَّما هو تخمينٌ وتبخيتٌ.

وما أحسنَ ما قاله ابن القيِّم في شرح «منازل السائرين» حيثُ قال صاحب «المنازل» في الصفات: إنه لا بدَّ من إثباتها باسمها من غير تشبيه، ونفيِ التشبيهِ عنها من غير تعطيلٍ، والإياسِ من إدراكِها، وابتغاء تأويلها(١). هذا لفظ «المنازل».

فقال ابن القيِّم: تضمَّن كلامُه ثلاثةَ أشياءَ:

أحدها: إثباتُ تلك الصفةِ، فلا يقابلها بالنفي والإنكار.

والثاني: لا يَتعدَّى بها اسمَها الخاصَّ الذي سمَّاها اللهُ[به]، بل يَحترمُ الاسمَ كما يَحترمُ الصفةَ، فلا يُعطِّلُ الصفةَ، ولا يُغيِّرُ اسمَها ويُعيرُها اسماً آخر.

الثالث: عدمُ تشبيهها بصفات المخلوقين، فإنَّ اللهَ تعالى ليس كمثلِه شيءٌ، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا أفعاله.

وقوله: (والإياسَ من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلِها) يعني أنَّ العبدَ قد يئسَ من معرفة كنهِ الصفةِ وكيفيَّتها، فإنَّه لا يعرفُ كيفَ اللهُ إلا اللهُ، ولا يقدحُ ذلك في الإيمان بها، ولا معرفةِ معانيها، فالكيفيَّةُ وراءَ ذلك، كما أنَّا نعرفُ معاني ما أخبرَ اللهُ به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرفُ حقيقةَ كيفيَّته مع القرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعجزُنا عن معرفة كيفيَّة الخالق وصفاتِه أعظمُ وأعظمُ(٢). انتهى.

واعلم أنَّه ليس الكلامُ في الصفات التي فيها الإيهامُ كما ذكروا، بل كلُّ صفاته

---

(١) انظر: «منازل السائرين» لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (ص: ١٣٩)، و«مدارج السالكين» لابن القيم (٣/ ٣٤٥). وفيهما: (. . . والإياس من إدراك كنهها وابتغاء. . .) وسيعيده المؤلف بهذا اللفظ قريباً.

(٢) انظر: «مدارج السالكين» لابن القيم (٣/ ٣٥٨ـ ٣٥٩)، وما بين معكوفتين منه.

لأنَّ الغائرَ على الشيءِ مانعٌ له، وحامٍ منه، فالمنعُ والحمايةُ من لوازمِ الغَيرةِ، فأُطلِقَ لفظُ الغيرةِ عليهما من مجازِ الملازمةِ، أو على غيرِ ذلك من الوجوهِ السائغةِ في لسان العربِ.

والأمرُ في التأويلِ وعدمِه في هذا قريبٌ عندَ مَنْ يُسلِّمُ التنزيهَ، فإنَّه حكمٌ شرعيٌّ؛ أعني: الجوازَ وعدمَه، فيؤخذُ كما تُؤخذُ سائرُ الأحكامِ، إلا أن يدَّعيَ مُدَّعٍ أنَّ هذا الحكمَ ثبتَ بالتواترِ عن صاحبِ الشرعِ ـ أعني: المنعَ من التأويلِ ـ ثبوتاً قطعياً، فخصمُه يقابلُه حينئذٍ بالمنعِ الصريحِ، وقد يتعدَّى بعضُ خصومِه إلى التَّكذيبِ القبيحِ.

تعالى تخالفُ صفاتِ عبادِه، فهو قادرٌ وعالمٌ وموجودٌ، وليس قدرتُه كقدرة العبيد، ولا علمُه كعلمِهم، ولا وجودُه كوجودهم، بل علمُه أزليٌّ أبديٌّ لا يتغيَّرُ، ولا هو عن تعلُّمٍ، بل ذاتيٌّ، وعلمُ العبادِ متغيِّرٌ متبدِّلٌ كسبيٌّ، وقدرتُه أزليَّةٌ ذاتيَّةٌ يقدرُ بها على كلِّ شيءٍ، وقدرةُ العباد بخلاف ذلك، ووجودُه أزليٌّ أبديٌّ، ووجودُ العبادِ مَشُوبٌ بعدمٍ يسبقُه، ويلحقُه عدمٌ، وقيس عليه سائرُ صفاته.

وإذا عرفتَ هذا: فكلُّ صفاتِه يجبُ الإيمانُ بها من غير تكييفٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تأويلٍ، وقد بسط هذا المعنى ابنُ تيمية في بعض رسائله.

قوله: (لأنَّ الغائرَ على الشيءِ مانعٌ له)، أقول: الغَيرةُ كما في «النهاية»: الحَمِيَّةُ والأَنَفَةُ[١]. انتهى.

ومعلومٌ أنَّ المنعَ من لوازم الأنَفَةِ، فهو من المجاز المرسَل، وقرينتُه عقليَّةٌ، ويحتملُ وجوهاً أُخَرَ، فهذا[٢] المصحِّحُ للمجازِ، وأمَّا المرجِّحُ له على الحقيقة فعقليٌّ أيضاً، هو معرفةُ العقل أنَّه تعالى ليس كمثله شيءٌ، وإطلاقُ الغَيرةِ الحقيقيَّةِ إنَّما يكونُ على مَن له الأمثالُ كالمخلوقين.

---

(١) انظر: «النهاية» (مادة: غير).

(٢) في «أ»: «فهو».

الثامن: قوله: «**واللهِ لو تعلمون ما أعلمُ... إلى آخره**» فيه دليلٌ على مقتضى غلبةِ الخوفِ، ....

ومَن قال: لا تأوُّلَ، بل هو حقيقةٌ؛ لأنَّها الأصلُ في الإطلاقِ، ولكنَّ كيفيَّةَ تعلُّقِها بذاته هو الأمرُ المجهولُ لنا، ولم نُخاطَب به حتَّى نتبيَّنَ[١] معرفةَ كيفيَّتِها، كما أنَّ الواجبَ علينا الإيمانُ باللهِ مع جهلِنا لكُنهِه عز وجل.

قوله: (**لو تعلَمُون ما أعلمُ**)، أقول: أبهَمَ المعلومَ تعظيماً لشأنه، واختلف العلماءُ في تفسيره على ثلاثةِ أقوالٍ:

الأول: لو تعلمون ما أعلمُ؛ أي: من عِظَمِ قدرةِ اللهِ وانتقامِه من أهلِ الإجرامِ.

الثاني: لو دام علمُكم كما دام علمي؛ لأنَّ علمَه صلى الله عليه وآله وسلم متواصلٌ، بخلاف غيره.

الثالث: لو تعلمون ما أعلمُ؛ أي: من سَعة رحمةِ الله تعالى وحلمه وغير ذلك ممَّا أعلمُ، لبكيتُم على ما فاتكم من ذلك.

ذكر هذه الأوجهَ الحافظُ في «فتح الباري»[٢].

قلت: والأولُ أظهرُها وأنسَبُها بقوله: (لبكيتُم... إلخ).

وأمَّا الثاني فإنَّه لا يناسبُ المقامَ قطعاً؛ لأنَّ معناه: لو دامَ علمُكم كدوام علمي لبكيتم... إلخ، لكنَّه لا يدومُ علمُكم؛ إذ ذلك خصيصةٌ لي، فأنتم معذورون عن البكاء؛ إذ لا يكونُ إلا لمَن دام علمُه وتواصلَ، وهذا ينافي الحادثةَ وهي الكسوفُ، وأنَّه تخويفٌ، وينافي الغرضَ من وعظهم وتخويفهم كما لا يخفى.

وأمَّا الثالثُ فلأنَّ العلمَ بسَعةِ رحمةِ الله لا يناسبُه (لبكيتُم)، ولا يوافقُ مقامَ التخويفِ، كيف وقد قيل: معنى القلَّةِ في قوله: (لضحِكتُم قليلاً): العدمُ،

---

(١) في «ب»: «نتعين».
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣١).

وترجيحِ التخويفِ في الموعظةِ على الإشاعةِ بالرُّخَصِ؛ لما في ذلك من التسبُّبِ إلى تَسامحِ النفوسِ؛ لما جُبلَت عليه من الإخلادِ إلى الشَّهواتِ، وذلك مرضُها الخطرُ، والطبيبُ الحاذقُ يقابلُ العلَّةَ بضدِّها، لا بما يزيدُها.

والتقدير: لتركتُم الضحكَ، أو لم يقع منكم إلا نادراً؛ لغلبةِ الخوفِ، واستيلاءِ الحزنِ.

فإن قلت: قد علمَ صلى الله عليه وآله وسلم ما يوجبُ أن يَكثرَ بكاؤُه، ويقلَّ ضحكُه، ولم يكن كذلك.

قلت: لم أجِدْ هذا السؤالَ ولا جوابَه لأحدٍ، ولعلَّه يقال: بل قد كان كذلك، فقد ثبتَ في شمائله صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه كان متواصلَ الأحزانِ، دائمَ الفكرةِ، وقد كان يصلِّي ولصدره أزيزٌ كأزيزِ المِرجَل[١]، وليس المرادُ من البكاءِ في الحديثِ سفحَ الدموعِ دائماً، بل حالُ أهل الحزن والإشفاق.

ويحتملُ أنَّ المرادَ: لو تعلمون ما أعلمُ مع ما أنتم عليه من ضعف الصبر والاحتمال لكان منكم ذاك، وأمَّا أنا فإنَّ اللهَ أيَّدَني بالصبر والاحتمال، ومعرفةِ سَعة الرحمة، فلم يقع منِّي ذلك، نظير قولِ مَن قال:

ولو شئتُ أنْ أبكِيْ دَماً لبَكيتُهُ   عليه ولكنْ ساحةُ الصبرِ أوسعُ[٢]

أي: عندي أسبابُ البكاء، لكنَّ ساحةَ صبري منعَت عنه.

قوله: (لِمَا جُبلَت عليه من الإخلادِ إلى الشَّهَوات)، أقول: الطِّباعُ بأصلها مائلةٌ إلى شهواتها وإيثارِها نظراً إلى النفع العاجل، فأرسلَ اللهُ الرسلَ معرِّفةً لها بما ينفعُها، ومخوِّفةً لها عمَّا يضرُّها، وتخويفُها وزجرُها أَولى من فتح باب الرجاء وسَعةِ الرحمة؛ لأنَّها بأصلها مائلةٌ إلى الرجاء والرحمة، فلو فُتح لها هذا البابُ مع

---

(١) رواه أبو داود (٩٠٤)، والنسائي (١٢١٤)، والإمام أحمد في «المسند» (١٦٣١٢).

(٢) البيت للخريمي الشاعر، واسمه إسحاق بن حسان من شعراء الدولة العباسية. انظر: «ديوان المعاني» لأبي هلال العسكري (٢/ ١٧٥)، و«تاريخ دمشق» (٨/ ٢٠١).

التاسع: قوله: (**في لفظٍ: فاستكملَ أربعَ ركعاتٍ وأربعَ سجداتٍ**) أُطلِقَت الركعاتُ على عددِ الركوعِ، وجاء في موضعٍ آخرَ: (في ركعتين)، وهذا هو الذي أشرنا إلى أنَّه مُتمسَّكُ مَنْ قال من أصحابِ مالكٍ: إنَّه لا يقرأُ الفاتحةَ في الركوعِ الثاني من حيثُ إنَّه أطلقَ على الصلاةِ ركعتين، والله أعلم.

ما في طباعها لتوفَّرت على شهواتها[1] ومضارِّها، ولذا قال مَن نظر إلى مجرَّد سَعةِ رحمةِ الله تعالى:

تكثَّرْ ما استطَعتَ مِنَ الخطايا ... فإنَّكَ بالغٌ ربًّا غفُورَا
تعَضُّ نَدامَةً كفَّيكَ ممَّا ... تركتَ مَخافةَ النَّاسِ السُّرُورَا[2]

ولذا قيل في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[البقرة: ٢٨٦]: إنَّها لمَّا كانت النفسُ مائلةً إلى شهواتها، وعندها باعثٌ طبيعيٌّ في طلبِها، ووازعٌ أصليٌّ، عبَّرَ عن ذلك بالاكتساب الدالِّ على الرغبةِ، والاجتهادِ في تحصيل ما هو من شهواتها ولذَّاتها، ولمَّا كانت متباعدةً عن أفعالِ الخير وما ينفعُها آجلاً عبَّر عنه بالكسب؛ لأنَّه ليس لها انبعاثٌ إليه كليٌّ، ولا اجتهادٌ في تحصيله.

وقد قيل: النُّكتةُ غيرُ ذلك، وهي أنَّه تعالى لسعةِ رحمتِه وفضلِه وعفوِه لا يؤاخذُ العبدَ إلا بما اجتهدَ في تحصيله من شهواته، وتعمَّدَها وبالَغَ في الاتِّصال بها، وأمَّا في جانب الحسنات التي له أجرُها فإنَّه تعالى يَقبلُ منه ما فعله ولو بغير اجتهادٍ وسعيٍ وطلبٍ، ولذا ورد أنَّه: «إذا همَّ بسيِّئةٍ ولم يعمَلْها كُتِبَت له حسنةً»[3].

فالوجهُ الأولُ ناظرٌ إلى حال العبد وهيئته وجِبلَّته، والثاني ناظرٌ إلى سعةِ رحمةِ الربِّ وكرمِه، ولكلٍّ وجهٌ، وهذا دخيلٌ فيما نحنُ فيه.

قوله: (**من حيثُ إنَّه أطلقَ على الصلاة ركعتين**)، أقول: قد تقرَّرَ أنَّ الفاتحة

---

(١) في «ب»: «لشهواتها».
(٢) البيتان لأبي نواس كما في «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٩٨).
(٣) رواه البخاري (٦١٢٦)، ومسلم (١٣١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

١٤٧ـ الحديث الرابع: وعَنْ أَبي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ في زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَامَ فَزِعاً يَخْشَى أن تكُونَ السَّاعَةُ، حَتَّى أَتَى المَسْجِدَ، فقامَ، فَصَلَّى بأَطْوَلِ قِيَام وَرُكُوع وَسُجُودٍ ما رَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ في صَلاةٍ قَطُّ، ثُمَّ قَالَ: «إنَّ هَذِهِ الآيَاتِ الَّتِي يُرْسِلُهَا اللهُ لا تكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يُرْسِلُهَا يُخَوِّفُ بِهَا عِبَادَهُ، فإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئاً، فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ الله وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ».

(خ: ١٠١٠، م: ٩١٢، واللفظ له)

لا تُكرر في كلِّ ركعةٍ مرَّتين، وهذا مأخذٌ جيِّدٌ، فإنَّها ركعتان وإن أُطلقَ على كلِّ واحدٍ من الركوعات ركعةٌ، فإنَّهم اتفقوا على كونها ركعتين، إنَّما اختلفوا في عدد الركوعات في كل ركعةٍ لا غيرُ، ولا قائلَ: إنَّها أربعُ ركعات، وإنَّ المرادَ بالركعةِ في قول الراوي: (أربع ركعات) حقيقةُ الركعة، بل هو مجازٌ عند الجميع من إطلاقِ الجزءِ على الكلِّ.

* * *

(الحديث الرابع) أي: من أحاديث باب صلاة الكسوف.

قال: (فَزِعاً)، أقول: بكسر الزاي، صفةٌ مشتقَّةٌ، ونصب على الحال، ويجوز فتحُها على أنَّها مصدرٌ وُصِفَ به مبالغةً.

ووجهُ فزعه: ما ذكر الراوي من خشيتِهِ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّها الساعةُ.

وقال القاضي عياضٌ: يحتملُ أن يكونَ الفزعُ بمعنى المبادرة إلى أفعال الخير، ويدلُّ له قوله: (فافزَعُوا إلى ذكرِ اللهِ)(١). انتهى.

قال: (أن تكونَ الساعةُ)، أقول: برفع (الساعةُ) على أنَّها اسمُ (كان)، وهي تامَّةٌ، أو ناقصةٌ خبرها محذوف؛ أي: يخشى أن تكونَ الساعةُ حضرَت، ويجوزُ نصبُها على أنَّها(٢) خبرُ (كان)، واسمُها ضميرٌ يعودُ إلى الخسوف الدالِّ عليه

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٣٤٦).

(٢) في النسخ: «ويجوز نصبهما على أنهما»، والصواب المثبت.

. . . .

(خسَفَتْ)؛ أي: يخشى أن يكونَ الخسوفُ الساعةَ.

وقد استُشكِلَ هذا بأنَّ للساعةِ مقدِّماتٍ كثيرةً لم تكنْ وقعَت، منها طلوعُ الشمسِ من مغرِبِها، وخروجُ الدابّة والدجَّال، وغيرُ ذلك.

وأجيب بخمسة أجوبة:

الأول: أنَّ ذلك كان قبلَ إعلامِ اللهِ له بالآياتِ.

وتُعقِّب بأنَّ قصَّةَ الكسوفِ متأخِّرةٌ جدًّا، فإنَّ موتَ إبراهيمَ كان في العاشرة من الهجرة.

الثاني: خشيَ صلى الله عليه وآله وسلم أن يكونَ الكسوفُ بعضَ مقدِّمات الساعة، قال الحافظُ ابن حجر: إنَّه أقربُ الأجوبة[١].

الثالث: أنَّ الراويَ ظنَّ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم خشيَ أن تكونَ الساعةَ، وليس كما ظنَّ.

واستُبعِد بأنَّ حسنَ الظنِّ بالصحابيِّ يقتضي بأنَّه لا يجزمُ بذلك إلا عن توقيفٍ.

قلت: بل الظاهرُ أنَّه قال تظنُّناً منه، لا عن توقيفٍ، وقد أشار الشارحُ المحقق إلى أنه[٢] قاله ظنًّا منه، على أنَّ لك أن تدَّعيَ أنَّ أبا موسى لم يكنْ عرفَ شرائطَ الساعةِ، فظنَّ أنَّ فزعَه صلى الله عليه وآله وسلم كان لها، وليس كلُّ أحدٍ من الصحابةِ أحاط بما جاء به صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يرِدُ الإشكالُ أصلاً.

الرابع: أنَّ المرادَ بـ(الساعة): العلامةُ على أمرٍ من الأمورِ كموتِه صلى الله عليه وآله وسلم، لا يومُ القيامة.

واستُبعِدَ أيضاً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٤٦).

(٢) في «أ» و«ب»: «إلى أن»، وفي «ط»: «(إلى أن ما». والصواب المثبت.

استعملَ الخسوفَ في الشَّمسِ كما تقدَّمَ.

وقوله: **(فزعاً يخشى أن تكون الساعة)** فيه إشارةٌ إلى ما ذكرنا من دوامِ المراقبةِ لفعلِ اللهِ، وتجريدِ الأسبابِ العاديَّةِ عن تأثيرِها في مُسبَّباتِها.

وفيه دليلٌ على جوازِ الإخبارِ بما يوجبُ الظنَّ من شاهدِ الحالِ، حيثُ قال: (فزعاً يخشى أن تكونَ الساعة)، معَ أنَّ الفزعَ يحتملُ أن يكونَ لذلك، ويحتملُ أن يكونَ لغيرِه كما خشيَ صلى الله عليه وسلم من الريحِ أن تكونَ كريحِ قومِ عادٍ، ولم يُخبر عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم بأنَّه كان سببَ خوفِه، فالظاهرُ أنَّه بنى على شاهدِ الحالِ، أو قرينةٍ دلَّته عليه[١].

وقوله: **(بأطولِ قيامٍ، وركوعٍ، وسجودٍ)** دليلٌ على تطويلِ السجودِ في هذه الصلاة، وهو الذي قدَّمنا أنَّ أبا موسى رواه.

الخامس: لعلَّه صلى الله عليه وآله وسلم جوَّزَ وقوعَ الممكنِ لولا ما علَّمَه الله أنَّه لا يقعُ قبلَ الأشراطِ؛ تعظيماً منه لأمر الكسوف؛ ليبيِّنَ لمَن لم يقع له من أمَّته ذلك كيف يخشى ويفزعُ، لا سيَّما إذا حصل ذلك بعد وجودِ الأشراطِ أو أكثرِها.

السادس: لعلَّ حالةَ استحضارِ إمكانِ القدرةِ غلبَت على استحضارِ تقدُّمَ الشروطِ؛ لاحتمال أن تكونَ تلك الأشراطُ مشروطةً بشرطٍ لم يتقدَّمْ ذكرُه، فيقعُ المخوفُ بغير أشراطٍ؛ لفَقْدِ الشرطِ.

قيل: وهو بعيدٌ.

قوله: (وتجريدِ الأسبابِ العاديَّة عن تأثيرها في مسبَّباتها)، أقول: هذا مبنيٌّ على صحَّة كلام أهل الهيئة، ومبنيٌّ أيضاً على معرفة الصحابيِّ الراوي للقصَّة بذلك، والأمران في حيِّز المنع، سيَّما الأخيرُ، فإنَّه إذا لم يكنْ مقطوعاً به فهو كالمقطوع به، فإنَّ الصحابةَ لا يعرفون علمَ الهيئة قطعاً، ولا عرفَه الناسُ إلا أيامَ

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ١١٢): وهذا تنبيه حسن.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ سنةَ صلاةِ الكسوفِ في المسجدِ، وهو المشهورُ عن العلماءِ.

وخيَّرَ بعضُ أصحابِ مالكٍ[1] بينَ المسجدِ والصَّحراءِ.

والصَّوابُ المشهورُ الأولُ[2]، فإنَّ هذه الصلاةَ تنتهي بالانجلاءِ، وذلك مُقتضٍ لأنْ يُعتنَى بمعرفتِه، ويُراقَبَ حالُ الشمسِ، فلولا أنَّ المسجدَ أرجحُ لكانت الصحراءُ أولى؛ لأنَّها أقربُ إلى إدراكِ حالِ الشمسِ في الانجلاءِ، أو عدمِه.

وأيضاً فإنَّه يخافُ من تأخيرِها فَواتُ إقامتِها بأن يسرعَ الانجلاءُ قبلَ اجتماعِ الناسِ وبُروزِهم.

وقد تقدَّمَ الكلامُ على قوله عليه السلام: «لا يخسفان لموتِ أحدٍ، ولا لحياتِه»،

المأمونِ مع معرفة علوم الفلاسفة.

قوله: (الانجلاءِ وعدمِه)، أقول: والمسجدُ مع كونه مسقوفاً أبعدُ من إدراك أيِّ الأمرين عن إدراكِهما في الصحراء، فما اختاره صلى الله عليه وآله وسلم إلا وهو الأَولى، سيَّما والخروجُ إلى الصحراء يُخشَى معه فَواتُ الصلاة.

قوله: (بأنْ يشرعَ الانجلاءُ قبلَ اجتماعِ الناسِ وبروزِهم)، أقول: ظاهرُه أنَّها إذا شرعَت[3] في الانجلاءِ فلا تقامُ الصلاةُ، وهو خلافُ ظاهر الحديث، فإنَّه لا يمنعُ عن إقامة الصلاة إلا كمالُ الانجلاءِ.

قوله: (وقد تقدَّمَ الكلامُ على قوله: لا يُخسَفانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه)،

---

(١) نقل عن أصبغ وابن حبيب.

(٢) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٣١). وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٣٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله بتصرف.

(٣) جاء في هامش «أ» هنا تعقب على المؤلف، وهو: «قال: هذا وهم مبني على أن عبارة الشارح: يشرع، بالشين المعجمة من الشروع، وليس كذلك، بل هي بالسين المهملة من الإسراع».

وأنَّه ردٌّ على مَن اعتقدَ ذلك.

أقول: الذي تقدَّمَ هو الكلامُ على قوله: (لموتِ أحدٍ) فقط؛ لأنَّه اللفظُ الذي تقدَّمَ في حديث عائشةَ، وأمَّا لفظُ (لحياتِه) فإنَّما هو في هذا الحديثِ، ولم يذكر الشارحُ شيئاً في زيادة قوله: (ولا لحياتِه).

وقولُه هنا: (وأنَّه ردٌّ على مَن اعتقدَ ذلك) هذا لا يتمُّ إلا على قوله: (لموتِ أحدٍ)، فإنَّه الذي اعتقده مَن قال: كسفَت الشمسُ لموتِ إبراهيمَ، وأمَّا زيادةُ (لحياته) فقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: استُشكِلَت هذه الزيادةُ؛ لأنَّ السياقَ إنَّما ورد في حقِّ مَن ظنَّ أنَّ ذلك لموت إبراهيمَ، ولم يذكر الحياةَ.

والجوابُ: أنَّ [فائدةَ] ذكر الحياةِ دفعُ توهُّم مَن يقولُ: لا يلزمُ من نفي كونه سبباً للفقدان أنْ لا يكونَ سبباً للإيجاد، فعمَّمَ الشارعُ النفيَ لدفعِ هذا التوهُّم[(١)]. انتهى بلفظه.

وأقول: لا يخفى أنَّ في كلام الحافظ بحثين:

الأول: أنَّ القائلين: كسفَت الشمسُ لموت إبراهيمَ، جعلوا الكسوفَ مسبَّباً عن موته، لا سبباً له كما قاله الحافظ.

الثاني: أنَّ التوهُّمَ بأنَّ الكسوفَ يكونُ سبباً للإيجاد فيه البحثُ الأول؛ إذ الكلامُ في المسبَّب لا في السبب.

ثم إنَّ كونَ الكسوفِ سبباً للإيجادِ ليس بمعروفٍ عن العربِ، ولا عن غيرهم، ولا مناسبةَ لذلك أصلاً حتَّى يُتوهَّمَ، فإنَّه إنَّما حصلَ لهم توهُّمُ أنَّ الكسوفَ سببٌ عن موتِ عظيمٍ من عظماء أهلِ الأرض؛ لأنَّ موتَه حدوثُ تغيُّرٍ في العالم السُّفليِّ يناسبُه تغيُّرٌ في العالم العُلويِّ، وأعظمُ آياتِ السماءِ المشاهدةِ الشمسُ والقمرُ، فتغيُّرُ نورِهما يناسبُ توهُّمَ أنَّه لتغيُّرِ الأرض بموت عظيمٍ من العظماء، فإنَّ موتَه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٢٨)، وما بين معكوفتين منه.

. . . .

يحدثُ في الأرضِ ظلمةً معنويَّةً؛ كما قال أنس رضي الله عنه: لمَّا كان اليومُ الذي مات فيه رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم أظلمَ من المدينةِ كلُّ شيءٍ[١]، وهو كثيرٌ في المراثي والأشعار.

وحينئذٍ يظهرُ ما تخيَّلوه وتوهَّموه من مناسبة الكسوف لموتِ عظيمٍ من عظماء الأرض، وأمَّا توهُّمُ أنَّه يكونُ كسوفُهما مسبَّباً عن إيجادِ عظيمٍ من عظماء الأرض مثلاً، أو خلوصِه من علَّةٍ يُخافُ عليه منها، أو نحوِ ذلك، فلا مناسبةَ لتوهُّمِه أصلاً، ولا وقعَ هذا الوهمُ لأحدٍ، بل وجودُه وعافيتُه مثلاً تناسبُ توهُّمَ زيادةِ أنوارهما، وظهورِ إشراقِهما؛ لأنَّ إيجادَ العظيمِ يُحدثُ للأرضِ وأهلها أنواراً وسروراً، ولذا أضاءت الأنوارُ بمولده صلى الله عليه وآله وسلم كما في أحاديث المولد، وكما قال صاحب الهمزيَّة في صفة مولده:

وأضاءَتْ قصورُ قيصرَ بالرُّو ... مِ يراها مَن دارُه البَطحاءُ[٢]

وقد استوفى شرَّاح الهمزية هذا المعنى، فيناسبُه زيادةُ أنوارهما وإضاءةُ العالم؛ كما قيل:

ثلاثةٌ تشرقُ الدنيا لبهجتِها ... شمسُ الضُّحى وأبو إسحاقَ والقمرُ[٣]

فجعل مَن تشرقُ الدنيا بوجوده ودولته ثالثَ النيِّرَينِ، ولا يُعرف عن ذي عقلٍ جعلُ إيجاد عظيمٍ من عظماء الأرض سبباً لكسوفِ أحد النيِّرَينِ.

إذا عرفت ضعفَ ما ذكره في «الفتح» من النُّكتة، أو بطلانَه، فالذي فتح اللهُ به

---

(١) رواه الترمذي (٣٦١٨)، وابن ماجه (١٦٣١). قال الترمذي: حديث غريب صحيح.

(٢) انظر: «سبل الهدى والرشاد» للصالحي (١/ ٣٥٥)، وصاحب الهمزية هو البوصيري الشاعر صاحب البردة.

(٣) البيت لمحمد بن وهيب يمدح المعتصم، وأبو إسحاق كنيته. انظر: «خزانة الأدب» لابن حجة (٢/ ٣٧١)، و«معاهد التنصيص» للعباسي (٢/ ٢١٥).

وفي قوله: «**فافزعُوا**» إشارةٌ إلى المبادرةِ إلى ما أُمرَ به، وتنبيهٌ على الالتجاءِ إلى اللهِ تعالى عندَ المخاوفِ بالدعاءِ والاستغفارِ، . . . .

علينا في بيان نكتة زيادةِ (ولا لحياته) إلى (موتِ أحدٍ): أنَّه أراد صلى الله عليه وآله وسلم الاستدلالَ عليهم في ردِّ ما زعَمُوه من أنَّ الكسوفَ مسبَّبٌ عن موتِ إبراهيمَ؛ أي: كما أنَّها لا تكسفُ لحياة أحدٍ، ولا يقولونه، ولا يتوهَّمونه، كذلك لا تنكسفُ لموته، فكما أنَّه لا مناسبةَ عقليَّةٌ ولا عاديَّةٌ ولا تخيُّليَّةٌ بين الكسوف والحياةِ، كذلك لا يُكسَفان لموتِ أحدٍ كما يتخيَّلونه من المناسبة في ذلك، فكما أنَّ هذا باطلٌ بإقراركم، فكذلك هنا.

وحاصله: أنَّه ساق ما لم يدَّعوه في نفيه مساقَ ما ادَّعوه؛ لكونهما مثلان سِيَّانِ[1] في الحكم في النفي.

ونظيرُه: ما ذكره أئمَّة التفسير في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[الأعراف: ٣٤]، فإنَّه تعالى نفى الاستقدامَ ـ أي: طلبَ التقدُّمِ ـ مع أنَّه معلومٌ عقلاً إحالتُه[2]، وأنَّه لا يُتصوَّرُ طلبُه، وضمَّه إلى نفي التأخُّرِ الممكنِ عقلاً؛ إعلاماً بأنَّه قد صار الممكنُ كالمحالِ لبيان إحالته.

وحاصله: أنَّه قد يُضمُّ الممكنُ إلى المحال لبيانِ إحالةِ الممكنِ، ويَضمُّ صلى الله عليه وآله وسلم الواقعَ إلى غيرِ الواقعِ لبيانِ عدم وقوعه، كذلك هنا ضمَّ صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يقولوه ولا تخيَّلوه في النفي إلى ما قالوه وتخيَّلوه؛ لبيان أنَّهما سواءٌ في الحكم المنفيِّ، أحدهما لعدم ادِّعائهم له ولا تخيُّلِه، والثاني بنفي الشارع له؛ أي: كما أنَّكم لا تدَّعُون هذا فلا تدَّعُوا هذا.

قوله: (إشارةٌ إلى المبادرة)، أقول: في «القاموس»: فزِعَ إليه: قصَدَه[3]،

---

(١) قوله: «مثلان سيان»، كذا في النسخ، والجادة: «مثلين سيين».

(٢) تحرفت في «أ» إلى: «إجابته».

(٣) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: فزع)، وفيه: «فزع إليه: لجأ».

وإشارةٌ إلى أنَّ الذنوبَ سببٌ للبلايا والعقوباتِ العاجلةِ أيضاً، وأنَّ الاستغفارَ والتوبةَ سببانِ للمَحْوِ يُرجَى بهما زوالُ المخاوفِ.

فالإشارةُ من الإتيان بالفاء في قوله: (فافزَعُوا) بناءً على أنَّها تفيدُ التعقيبَ ولو لم تكن عاطفةً، ولم أرَهم صرَّحوا بذلك إلا في العاطفة.

نعم، قرينةُ المقامِ قاضيةٌ بذلك، وخروجُه صلى الله عليه وآله وسلم مبادرةً ـ كما قال الراوي: (كسفَت فقام) ـ دليلٌ للمبادرةِ، ولأنَّ المقصودَ دفعُ الحادثِ وطلبُ كشفِه، فالمسارعةُ مقصودةٌ لذلك.

* * *

٢٢ـ باب صلاة الاستسقاء

١٤٨ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ المازِنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسْتَسْقِي، فَتَوَجَّهَ إِلَى القِبْلَةِ يَدْعُو، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، جَهَرَ فِيهِمَا بالقِرَاءَةِ.

(خ: ٩٧٨، واللفظ له، م: ٨٩٤/ ٤)

وفي لَفْظٍ: إلى المُصَلَّى.

(خ: ٩٦٦، م: ٨٩٤/ ١ـ٣)

فيه دليلٌ على استحبابِ الصلاةِ للاستسقاءِ، وهو مذهبُ جمهورِ الفقهاءِ، وعند أبي حنيفةَ: لا يُصلَّى للاستسقاء، ولكن يُدعَى، وخالفَهُ أصحابُه، فوافقوا الجماعةَ، وقالوا: يُصلَّى فيه ركعتان بجماعةٍ.

(باب الاستسقاء)

أقول: هو لغةً: طلبُ سُقيا الماءِ من الغيرِ، للنفسِ أو للغيرِ.

وشرعاً: طلبُه من اللهِ تعالى عند حصول الجَدْب على وجهٍ مخصوصٍ.

(الحديث الأول) من حديثَي باب الاستسقاء.

قال: (خرجَ)، أقول: أي إلى المصلَّى؛ كما ثبت في الرواية التي أشار إليها.

قوله: (جهَرَ فيهما بالقراءةِ)، أقول: هذا اللفظُ ليس في «البخاري»، فهو من أفراد «مسلم»، فكان ينبغي للمصنفِ التنبيهُ عليه.

قوله: (وخالفَه أصحابُه فوافقوا الجماعةَ)، أقول: قال الطحاوي في «معاني الآثار» بعد أن ساقَ أحاديثَ استسقائه صلى الله عليه وآله وسلم بالدعاء ما لفظُه:

واستُدلَّ لأبي حنيفةَ باستسقاءِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم على المنبرِ يومَ الجمعةِ، ولم يصلِّ للاستسقاءِ، قالوا: ولو كانت سنةً لما تركَها.

وفيه دليلٌ على أنَّ سنةَ الاستسقاءِ البُروزُ إلى المصلَّى.

وفيه دليلٌ على استحبابِ تحويلِ الرِّداءِ في هذه العبادةِ، وخالف أبو حنيفةَ في ذلك، . . . .

ذهبَ قومٌ إلى أنَّ سنَّةَ الاستسقاءِ هو الابتهالُ إلى الله عز وجل والتضرُّعُ إليه كما في هذه الآثار، وليس في ذلك صلاةٌ، وممَّن ذهب إلى ذلك أبو حنيفةَ، وخالفه في ذلك آخرون، منهم أبو يوسفَ، فقال: بل السنَّةُ في الاستسقاء أن يخرجَ الإمامُ بالناس إلى المصلَّى، ويصلِّيَ بهم هنالك ركعتين، ويجهرَ فيهما بالقراءة، ثم يخطبَ ويحوِّلَ رداءَه، فيجعلَ أعلاه أسفلَه، وأسفلَه أعلاه(١).

قوله: (لَمَا ترَكَها)، أقول: قد صحَّ استسقاؤه صلى الله عليه وآله وسلم بالدُّعاء فقط، وصحَّ بالخروج إلى الصحراء والصلاة، فالكلُّ سنَّةٌ، فإذا لم يصلِّ واقتصرَ على الدعاء فهو أحدُ أنواع سنَّة الاستسقاء.

قوله: (وخالف في ذلك أبو حنيفةَ)، أقول: وكأنَّ دليلَه أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا استسقى بالدعاء لم يحوِّلْ رداءَه، وهو كذلك، لكنَّ تحويلَ الرداء ثبتَ مع خروجِه وصلاتِه، فيَحسنُ أن يقال: إنَّه لو اقتصرَ المستسقِي على الدعاء لم يُشرَعْ له تحويلُ ردائه، وكأنَّ أبا حنيفةَ لم تبلغه أدلَّةُ صلاة الاستسقاء، فنفاها ونفى ما فُرِّعَ عليها.

ولكنَّ المستدلَّ لأبي حنيفةَ الذي ذكره الشارحُ دالٌّ كلامُه أنَّ أبا حنيفةَ عرفَ التحويلَ، وإنَّما لم يقلْ بشرعيَّتِه.

والمرادُ بتحويله الرداءَ: أنَّه جعلَ اليمينَ على الشمال، والشمالَ على اليمينِ؛

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (٢/ ٤٤٥).

وقيل: إنَّ سببَ التحويلِ التفاؤلُ بتغيُّرِ الحالِ.

كما وردت به الرواياتُ، وعند أبي داود: يجعلُ عطافَه الأيمنَ على عاتقه الأيسر، وعطافَه الأيسرَ على عاتقِه الأيمن(١).

وعنده أيضاً: استسقى وعليه خَميصةٌ سوداءُ، فأراد أن يأخذَ بأسفلِها فيجعلَه أعلاها، فلمَّا ثقُلَت عليه قلبَها على عاتقه(٢).

قلت: ويحوِّلُ الناسُ لتحويل الإمام؛ لِمَا رواه أحمدُ بلفظ: وحوَّلَ الناسُ معَه(٣).

وأمَّا وقتُ تحويل الرِّداء فعند استقباله القبلةَ؛ لِمَا في رواية مالكٍ: (وحوَّلَ رِداءَه حينَ استقبلَ القِبلةَ)(٤).

وعند مسلم: ولمَّا أراد أن يدعوَ استقبلَ القبلةَ، وحوَّلَ رداءَه.

قوله: **(التفاؤلُ بتغيرِ الحالِ)**، أقول: جزمَ بهذا المهلَّبُ، وكأنَّه الذي أشار إليه بـ(قيل).

قال في «فتح الباري»: وتعقَّبه ابنُ العربي بأنَّ من شرط الفألِ أن لا يُقصَدَ إليه، قال: وإنَّما التحويلُ أمارةٌ بينَه وبينَ ربِّه، قيل له: حوِّلْ رداءَك ليَتَحولَ حالُك(٥).

وتُعقِّب بأنَّ الذي جزمَ به يحتاجُ إلى نقلٍ، والذي ردَّه وَرَدَ فيه حديثٌ رجاله ثقاتٌ، أخرجه الدارقطنيُّ والحاكمُ من طريق جعفر بن محمَّد بن علي، عن أبيه، عن جابرٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم استسقى وحوَّلَ رداءَه ليتحوَّلَ

---

(١) رواه أبو داود (١١٦٣).

(٢) رواه أبو داود (١١٦٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٩٨). ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٤١)، وفيه: (وتحول...).

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٩٠)، ومن طريقه مسلم (٨٩٤/ ١).

(٥) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٣٣).

وقال مَن احتجَّ لأبي حنيفةَ: إنَّما قَلَبَ رداءَه ليكونَ أثبتَ على عاتقِه عندَ رفعِ اليدينِ في الدعاءِ، أو عُرِفَ من طريقِ الوحيِ تغيُّرُ الحالِ عندَ تغيُّرِ ردائه.

قلنا: القَلبُ من جهةٍ إلى أخرى، أو مِنْ ظهرٍ إلى بطنٍ لا يقتضي الثبوتَ على العاتقِ، بل أيُّ حالةٍ اقتضت الثبوتَ أو عدمَه في إحدى الجهتين فهي موجودةٌ في الأخرى، وإن كان قد قرُبَ من السقوطِ في تلك الحالة، فيمكنُ

القحطُ. ورجَّح الدارقطنيُّ إرسالَه[١]، وعلى كلِّ حالٍ فهو أَولى من القولِ بالظنِّ[٢]. انتهى.

قلت: ولك أن تمنعَ دعوى ابن العربي ـ أنَّ من شرط الفألِ أن لا يُقصدَ ـ بقولِ القائلِ[٣]:

تفاءَلْ بما تهوَى يكنْ فلقلَّما يقالُ لشيءٍ كانَ إلا تَحَقَّق[٤]

والمتفائلُ لا بدَّ له من القصدِ، ولأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا أمرَ جماعةً بحلبِ ناقةٍ سأل عن اسمِ كلِّ واحدٍ[٥] وهو لا يعجبه، حتَّى قال أحدهم: اسمُه يعيشُ، فأمره بالحلبِ[٦]، وكذلك كان في أسفاره يسألُ عن أسماء المحلَّات، فما أعجبَه منها نزل به، وكلُّه للتفاؤل، وكلُّه عن قصد.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١٧٩٨)، والحاكم في «المستدرك» (١٢١٦). وليس في سند الدارقطني: عن جابر.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٩٩).

(٣) قوله: (بقول القائل) من «ط»، ووقع مكانها في «أ» كلمتان الأولى غير واضحة والثانية: (قيل)، ومكانها في «ب»: (بل حديث).

(٤) نسب للنبي صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة رضي الله عنه، وأنه لم يجمع بيت شعر قط سواه، قالت: ولم يقل: (تحققا) لئلا يعربه فيصير شعراً. رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٤٣) وقال: لم أكتبه إلا بهذا الإسناد، وفيهم من يجهل حاله.

(٥) في «أ»: «كل واحد منهما».

(٦) رواه الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٧٧) من حديث يعيش الغفاري رضي الله عنه. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٤٧): إسناده حسن.

تَثبيتُهُ من غيرِ قلبٍ، والأصلُ عدمُ ما ذكرَ من نزولِ الوحي بتغيُّرِ الحالِ عندَ تغيُّرِ الرداءِ، والاتِّباعُ لفعلِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أولى من تركِه لمجرَّدِ احتمالِ الخصوصِ مع ما عُرِفَ في الشرعِ من محبَّةِ التفاؤلِ.

وفيه دليلٌ على تقديمِ الدعاءِ على الصلاةِ، ولم يُصرِّحْ بلفظِ الخطبةِ، والخطبةُ لها عندَ مالكٍ والشافعيِّ بعدَ الصلاةِ(١)، وفيه حديثٌ عن أبي هريرةَ يَقتضيهِ.

قوله: (على الصلاةِ)، أقول: لقوله: (ثم صلَّى)، وأمَّا الخطبةُ فلم يأتِ في هذا الحديثِ ذكرُها.

قوله: (وفيه حديثٌ عن أبي هريرةَ)، أقول: أخرجه أحمد وابن ماجه، ولفظه: خرج رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يوماً يستسقي، فصلَّى بنا ركعتين بلا أذانٍ ولا إقامةٍ، ثم خطبَنا ودعا إلى الله عز وجل، وحوَّلَ وجهَه نحوَ القِبلةِ رافعاً يديه، ثم قلبَ رِداءَه، الحديثَ(٢).

إلا أنَّه عارضَ هذه الروايةَ حديثُ عبدِ الله بن زيدٍ المازنيِّ، وفيه: وبدأَ بالصلاةَ قبلَ الخطبةِ، ولمَّا تعارضت الروايتان ذهبت الشافعيةُ والمالكيةُ إلى ترجيح روايةِ عبدِ الله بن زيدٍ.

وعن أحمدَ روايةٌ كذلك، وعنه روايةٌ أنَّه يخيَّرُ، وعليها بوَّبَ ابنُ تيمية في «المنتقى»، فقال: (باب صفة صلاة الاستسقاء، وجوازها قبل الخطبة، وبعدها)، وساق الروايتين(٣).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣١٢). ثم إن العلماء مجمعون على أن فيها خطبة، وإنما الخلاف هل هي قبل الصلاة أو بعدها؟ وأكثر الآثار على أنها بعد الصلاة. انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٣/ ١١٩).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٢٦)، وابن ماجه (١٢٦٨). قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ١٥٠): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

(٣) انظر: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للمجد ابن تيمية» للشوكاني (٤/ ٢٩).

وفيه دليلٌ على استقبالِ القبلةِ عندَ الدعاء مطلقاً[١].

وفيه دليلٌ على الجهرِ في هذه الصلاةِ.

وسلك الطحاويُّ في كتابه «معاني الآثار» في الترجيح مسلكاً آخر، فقال بعد روايةِ الحديثين: إنَّا نظرنا في ذلك فوجدنا الجمعةَ فيها خطبةٌ، وهي قبلَ الصلاة، ورأينا العيدين فيهما خطبةٌ، وهي بعد الصلاة، فأردنا أن ننظرَ في خطبة الاستسقاء بأيِّ الخطبتين هي أشبهُ؟ فنعطفَ حكمَها على حكمِها، فرأينا خطبةَ الجمعة فرضاً، وصلاةُ الجمعة لا تجزي إلا بإصابتها، ورأينا خطبةَ العيدين ليست كذلك؛ لأنَّ صلاةَ العيدين تجزي أيضاً وإن لم يخطب، ألا ترى أنَّ إماماً لو صلَّى بالناس في الاستسقاءِ ولم يخطب كانت صلاتُه مجزئةً، غيرَ أنَّه قد أساء في ترك الخطبة، فكانت بحكم خطبة العيدين أشبهَ منها بحكم خطبة الجمعة.

فالنظرُ على ذلك أن يكونَ موضعُها من صلاة الاستسقاء مثلَ موضعِها من صلاة العيدين، فثبت بذلك أنَّها بعد الصلاة لا قبلَها، وهذا مذهبُ أبي يوسف[٢]. انتهى.

قوله: (عندَ الدُّعاء مُطلَقاً)، أقول: أمَّا من هذه الروايةِ فلا دليلَ على الإطلاق، إلا أنَّه قد وردَ في غيره من آداب الدعاء استقبالُ القِبلةِ.

قوله: (على الجهرِ في هذه الصلاةِ)، أقول: وعليه بَوَّبَ البخاريُّ، وذكر هذا الحديثَ.

قال الحافظ: استنبطَ بعضُهم من كونه جهرَ بالقراءة فيهما بالنهار أنَّها نهاريَّةٌ كالعيد، وإلا فلو كانت تُصلَّى بالليل لأسرَّ فيها بالنهار وجهرَ بالليلِ كمطلق النوافل[٣]. انتهى.

---

(١) في «ح»: «وفيه دليل على استقبال القبلة عند تحويل الرداء أو الدعاء، ودليل على استحباب استقبال القبلة عند الدعاء مطلقاً».

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٩٩).

والتحويلُ المذكورُ في الحديثِ يُكتفَى في تحصيلِ مُسمَّاه بمجرَّدِ القَلْبِ من اليمينِ إلى اليسارِ.

وقال الطحاويُّ: دلَّ جهرُه فيها بالقراءةِ فيهما بالنهار أنَّها كصلاة العيد التي تُفعَلُ نهاراً في وقتٍ خاصٍّ، فحكمُها الجهرُ، وكذلك أيضاً صلاةُ الجمعةِ هي أيضاً من صلاة النهار، ولكنَّها مفعولةٌ في وقتٍ خاصٍّ، فحكمُها الجهرُ، فثبت بذلك أنَّ ذلك حكمُ الصلوات[١] التي تُصلَّى بالنهار لا في سائر الأيام ولكن لعارضٍ، أو في يومٍ خاصٍّ، فحكمُها الجهرُ، وكلُّ صلاةٍ تُفعَل في سائر الأيامِ [نهاراً] لا لعارضٍ ولا في وقتٍ خاصٍّ، فحكمُها المخافتةُ[٢]. انتهى.

قوله: (بمجرَّدِ القلبِ)، أقول: قد ورد بلفظ القلبِ في «البخاري»، ثم عقد باباً لكيفية تحويل الرداء[٣]، وفي رواية لمسلم: (قلَبَ رِداءَه، جعلَ اليمينَ على الشِّمالِ)[٤].

زاد ابن ماجه وابن خزيمة من هذا الوجه: (وجعلَ الشِّمالَ على اليمينِ)[٥].

وقد قدَّمنا هذا، فالظاهرُ أنَّ هذه الكيفيَّةَ هي المشروعةُ، لا مجرَّدُ القلبِ؛ إذ قد تبيَّنَ كيفيَّتُه، فلا يتمُّ التأسِّي إلا بها.

* * *

---

(١) كلمة: «الصلوات» من الطحاوي، ووقع بدلاً منها في «أ» و«ب»: «أيضاً وأن».

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٤)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) رواه البخاري (٩٦٥) باب: تحويل الرداء في الاستسقاء.

(٤) رواه مسلم (٨٩٤/ ٢)، وليس فيه: (وجعل اليمين...)، وإنما وردت هذه العبارة في رواية البخاري (٩٨١) من كلام أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم.

(٥) كذا نقل المؤلف عن الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٤٩٨)، ولم أجد هذا اللفظ، والذي رواه ابن ماجه (١٢٦٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤٢٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (ثُمَّ قَلَبَ رِدَاءَهُ، فَجَعَلَ الأَيْمَنَ عَلَى الأَيْسَرِ، وَالأَيْسَرَ عَلَى الأَيْمَنِ).

١٤٩ـ الحديث الثاني: وعَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ المَسْجِدَ يَوْمَ الجُمُعَةِ مِنْ بَابٍ كَانَ نَحْوَ دَارِ القَضَاءِ، وَرَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَائِماً، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! هَلَكَتِ الأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُغِثْنَا، قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا»، . . . .

(**الحديث الثاني**) من حديثَي باب الاستسقاء.

قال: (أنَّ رجلاً)، أقول: لم يقع في شيءٍ من الحديث تسميتُه، فقيل: هو أبو سفيانَ بنُ حربٍ، وقيل: العبَّاسُ، وقيل: حارثةُ بن حصنٍ الفزاريُّ، ولكلٍّ دليلٌ غيرُ ناهض.

قال: (دارِ القضاءِ)، أقول: قال القاضي: سُمِّيت دارَ القضاء؛ لأنَّها بِيعَت في قضاءِ دَين عمرَ بنِ الخطَّاب الذي كتبَه على نفسه، وأوصى ابنَه عبدَ الله وحفصةَ أن تُباعُ فيها، فباعَها من معاويةَ، فكان يقال له: دارُ قضاءِ دَين عمرَ بن الخطاب، ثم اقتصروا فقالوا: دار القضاء[1].

قال: (يُغِثْنا)، أقول: بالجزم جوابُ الأمر، ووقع في «البخاري»: (**يُغِيثُنا**) بالرفع على الاستئناف[2]، وهو من أغاثَ، فأوَّلُه مضموم.

قال النووي في «شرح مسلم»: هكذا وقع في جميع نسخ «صحيح مسلم»، والمشهور في اللغة في المطر غاثَ اللهُ الناسَ يَغِيثُهم، بفتح الياء؛ أي: أنزلَ المطرَ.

وقال القاضي عياضٌ: المذكور في الحديث من الإغاثة بمعنى: المعونة، وليس من طلب الغيثِ؛ لأنَّه إنَّما يقال في طلب الغيث: غِثْنا، أو: ارزُقْنا غَيثاً،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٣١٩).

(٢) رواه البخاري (٩٦٧).

قَالَ أَنسٌ: فَلا واللهِ! مَا نَرَى في السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلا قَزَعَةٍ، وَما بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بيتٍ وَلا دَارٍ، قَالَ: فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِه سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ، فَلَمَّا تَوَسَّطَتِ السَّمَاءَ، انْتَشَرَتْ، ثُمَّ أَمْطَرَتْ، قَالَ: فلا وَاللهِ! ما رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتاً.

كما يقال: سقاه الله وأسقاه؛ أي: جعلَ له سُقْيَا، على لغةِ مَن فرَّقَ بينهما، فتكون الهمزةُ حينئذٍ للتعدية[١]. انتهى

قال: (**وما نرَى في السَّماءِ من سحابة ولا قَزَعَة**)، أقول: قال النووي: مرادُه بهذا: الإخبارُ عن معجزةِ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعظمِ كرامته على ربِّه، بإنزال المطرِ سبعةَ أيامٍ متواليةٍ متَّصلاً بسؤاله، من غير تقدُّمِ سحابٍ ولا قزَعةٍ، وهي بقافٍ فزايٍ فعينٍ مهملةٍ مفتوحاتٍ[٢]، ويأتي بيانُ معناه في «الشرح».

قال: (**مثلَ التُّرْسِ**)، أقول: بضم المثناة الفوقية، فراءٍ ساكنةٍ، فمهملةٍ، معروف؛

قيل: لم يُرِدْ: مثلَه في قَدْرِه، بل في استدارته، وهو أحمدُ للسحابِ عند العرب.

وقيل: المرادُ: صغيرُه؛ لقوله في رواية أخرى: (مثلَ رِجلِ الطائرِ)[٣]، فإنَّها بصِغَرِها، لا باستدارتِها.

قال: (**سَبْتاً**)، أقول: بفتح السين المهملة، فموحدةٍ ساكنة، فمثناةٍ فوقيَّة؛ أي: أسبوعاً، من باب تسميةِ الكلِّ باسم البعض، كقولهم: جمعةً، للأسبوع؛ لأنَّ الأنصارَ بسبب مجاورةِ اليهودِ أخذوا من اصطلاحهم، وهم يطلقون على الأسبوع

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٣١٩)، و«شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٩١).
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٩٢).
(٣) رواه أبو عوانة في «مستخرجه» (٢٤٩٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

قال: ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ فِي الجُمُعَةِ المُقْبِلَةِ، وَرَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِماً، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! هَلَكَتِ الأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُمْسِكْهَا عَنَّا.

قال: فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلا عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَى الآكَامِ والظِّرَابِ وَبُطُونِ الأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ».

سبْتاً؛ لتعظيم السبتِ عندهم كما يعظِّمُ المسلمون الجمعةَ.

وقال الكرماني: عبَّرَ بالسبت؛ لكونِه أولَ الأسبوع[١].

وروي: (سِتًّا) بكسر المهملة، ومثناة فوقية، قال القاضي عياض: إنَّه تصحيفٌ[٢].

وردَّ عليه الحافظُ ابن حجر بأنَّه قد ثبت روايةً[٣].

قال: (يُمسِكها)، أقول: بالجزم والرفع.

قال: (حَوالَيْنا)، أقول: بفتح اللام، ووقع في رواية: (حَولَيْنا) بلا ألف، وهي لغة.

قال: (ولا علينا)، أقول: قال الطيبيُّ: في إدخال الواوِ معنىً لطيفٌ، فإنَّه لو أسقطَها لكان مستسقياً للآكامِ وما معها فقط، ودخولُ الواو يقتضي أنَّ طلبَ المطرِ على المذكورات ليس مقصوداً لعينه، وإنَّما هو للوقايةِ من أذى المطرِ، فليست مخلَّصةً للعطف، ولكنَّها للتعليل، ونظيرُه قولهم: تجوعُ الحرَّةُ ولا تأكُلُ بثديَيها، فإنَّ الجوعَ ليس مقصوداً لعينه، وإنَّما هو للمنع من الرَّضاع بأجرةٍ[٤]. انتهى.

---

(١) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٦/ ١٠٦).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٣٢١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠٤).

(٤) انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (١٢/ ٣٧٨٠)، و«فتح الباري» (٢/ ٥٠٥)، وعنه نقل المؤلف. ولفظ الطيبي: (ولا علينا) عطف جملة على جملة، أي: أمطر حوالينا ولا تمطر علينا، ولو لم=

قَالَ: فَأَقْلَعَتْ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي في الشَّمْسِ.

قَالَ شريكٌ: فَسَأَلْتُ أَنسَ بْنَ مالكٍ: أَهُوَ الرَّجُلُ الأول؟ قَالَ: لا أَدْرِي.

(خ: ٩٦٧، م: ٨٩٧/ ٨، واللفظ له)

قال رضي اللهُ عنه: الظِّراب: الجبال الصِّغار.

هذا هو الحديثُ الذي أشرنا إليه أنَّه استُدِلَّ به لأبي حنيفةَ في تركِ الصلاةِ، والذي دلَّ على الصلاةِ واستحبابِها لا ينافي أنْ يقعَ مجرَّدُ الدعاءِ في حالةٍ أخرى، وإنَّما كان هذا الذي جَرى في الجمعةِ مجرَّدَ دعاءٍ، وهو مشروعٌ حيثُما احتيجَ إليه، ولا ينافي شرعيَّةَ الصلاةِ في حالةٍ أخرى إذا اشتدَّتِ الحاجةُ إليها.

وفي الحديثِ علَمٌ من أعلامِ النبوَّةِ في إجابةِ اللهِ تعالى دعاءَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَقِيبَه، أو معَه.

وأراد بـ (**الأموال**) الأموالَ الحيوانيَّةَ؛ لأنها التي يؤثِّرُ فيها انقطاعُ المطرِ، بخلافِ الأموالِ الصَّامتةِ.

قلت: وفي فهمِ ما زعمه من أنَّ الواوَ للتعليلِ خفاءٌ[١].

قال: (**لا أدري**)، أقول: قد جاء في «البخاري» وغيره: أنَّه الأولُ[٢].

قوله: (**إذا اشتدَّتِ الحاجةُ إليها**)، أقول: قد تقدَّم الكلامُ في هذا قريباً، وقولُ الشارح المحقق: (إذا اشتدَّت) لا دليلَ على أنَّه لا يصلَّى إلا عند شدَّة الحاجة، بل هذا النوعُ من أنواعِ طلبِ الغيث كما قدَّمناه، وأنَّه مخيَّرٌ في أيِّ هذه الأنواع أتى به فقد أتى بالسنة.

= يكن بالواو لكان حالاً، أي: أمطر على المزارع ولا تمطر على الأبنية.

(١) ليس في كلامه الذي نقلناه أن الواو للتعليل، بل هو واضح في أنها للعطف، وإنما ذُكر التعليل في كلام الحافظ، ولعله من فهمه لكلام الطيبي، أو أنه نقله من كتاب آخر له غير «شرح المشكاة».

(٢) رواه البخاري (٥٧٤٢)، وفيه: (ثم قام ذلك الرجل أو غيره).

و(**السُّبلُ**): الطُّرقُ، و(**انقطاعها**) إمَّا بعدمِ المياهِ التي يعتادُ المسافرُ ورُودَها، وإمَّا باشتغالِ الناسِ بشدَّةِ القَحْطِ عن الضَّربِ في الأرضِ.

وفيه دليلٌ على استحبابِ رفعِ اليدين في دعاءِ الاستسقاء، فمِن الناسِ مَنْ عدَّاه إلى كلِّ دعاءٍ، ومنهم مَن لم يُعَدِّه؛ لحديثٍ عن أنسٍ يَقتضي ظاهرُه عدمَ عمومِ الرفعِ لما عدا الاستسقاءَ.

وفي حديثٍ آخرَ[(١)] استثناءُ ثلاثةِ مواضعَ، منها: الاستسقاءُ، ورؤيةُ البيتِ[(٢)]،

قوله: (**مَن عدَّاه إلى كلِّ دعاءٍ**)، أقول: ظاهرُه أنَّه عدَّاه بالقياس، ولكن قد وردَ رفعُ اليدين في الدعاء، وبوَّب له البخاريُّ بقوله: (بابُ رفع الأيدي في الدعاء)[(٣)]، وذكر في «فتح الباري» أحاديثَ سنشيرُ إلى شيءٍ منها[(٤)].

قوله: (**لحديثٍ عن أنسٍ يقتضي عدمَ عمومِ الرفعِ**)، أقول: لفظُه: لم يكن النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يرفعُ يدَيه في شيءٍ من دعائه إلا في الاستسقاءِ[(٥)].

قال الحافظ ابن حجر: إنَّه صحيحٌ[(٦)].

---

(١) يعني: عن أنس رضي الله عنه.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥١): حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع اليد إلا في ثلاثة مواطن: الاستسقاء، والاستنصار، وعشية عرفة. لا أصل له من حديث أنس، انتهى.
أما رفع اليدين عند رؤية البيت، فقد جاءت فيه روايات عدة ضعفها الأئمة؛ كالمؤلف في كتابه «الإمام»، وابن الملقن في «البدر المنير» (٦/ ١٧٢)، وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٤١). قال الإمام الشافعي رحمه الله: ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء، فلا أكرهه ولا أستحبه، وهو عندي حسن. قال البيهقي: فكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه. انظر: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٤/ ٤٨).

(٣) «صحيح البخاري» عقب الحديث (٥٩٨١).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٤١).

(٥) رواه البخاري (٩٨٤)، ومسلم (٨٩٥).

(٦) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٤٢). ولا حاجة لذكر تصحيح الحافظ كون الحديث متفقاً عليه.

وقد أُوِّلَ ذلك على أن يكونَ المرادُ رفعاً تامًّا في هذه المواضعِ، وفي غيرِها دونَه؛ بدليلِ أنَّه صحَّ رفعُ اليدين عنه صلى الله عليه وسلم في غيرِ تلك المواضعِ.

قوله: (**قد أُوِّلَ ذلك على أن يكونَ المرادُ رفعاً تامًّا**)، أقول: قد وردَ ما يؤيِّدُ هذا التأويلَ، فإنَّه قد ورد في روايةِ ابن خزيمةَ لحديث أنسٍ في الاستسقاء: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم رفعَ يدَيه حتَّى رأيتُ بياضَ إبطَيه[1].

وورد في «البخاري» في هذه الروايةِ أيضاً: فمدَّ يدَيه ودعا[2].

قال ابن حجر: حاصلُه أنَّ الرفعَ في الاستسقاءِ يخالفُ غيرَه، إمَّا بالمبالغة إلى أن تصيرَ اليدان في حذوِ الوجهِ مثلاً، وفي غيره إلى حذوِ المنكِبَين، وإمَّا أنَّ الكفَّين في الاستسقاء يَلِيَانِ الأرضَ، وفي الدعاء يَلِيَان السماءَ[3]. انتهى.

قوله: (**على استحبابِ رفعِ اليدينِ في الدعاء**)، أقول: اعلم أنَّه اتفق العلماءُ على استحبابه في الاستسقاءِ، واختلفوا فيما عَدَاه.

فقال الطبريُّ: إنَّه كَرِهَ رفعَ اليدين في الدعاء ابنُ عمرَ، وجبيرُ بن مطعمٍ، ورأى شريحٌ رجلاً رافعاً يديه داعياً، فقال: مَن تتناولُ بهما لا أمَّ لك!؟

وقد أجيب: أنَّ ابن عمرَ إنَّما أنكرَ رفعَهما إلى حذو المنكبين، وقال: ليجعَلْهما حذوَ صدرِه[4]، كذلك أسنده الطبريُّ عنه.

وقد أخرج أبو داود عن ابن عباس قال: المسألةُ أن ترفعَ يديك حذوَ منكبَيك،

---

(١) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٤١٢).
(٢) رواه البخاري (٣٣٨٩).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٤٢).
(٤) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٤٣). ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٦١) عن بِشْرِ بنِ حربٍ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: «إنَّ رَفْعَكم أيديَكم بِدعةٌ ما زادَ رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم على هذا» يعني إلى الصَّدرِ. وإسناده ضعيف لضعف بشر بن حرب.

وصنَّفَ في ذلك شيخُنا أبو محمد المنذريُّ رحمه الله جزءاً قرأتُه عليه.

و(القزع) سَحابٌ متفرِّقٌ، والقَزَعةُ واحدة، ومنه أُخِذَ القَزَعُ في الرأسِ، وهو أن يُحلَقَ بعضُ رأسِ الصبيِّ، ويُترَكَ بعضُه[١].

و(سَلْعٌ): جبلٌ عندَ المدينةِ.

والاستغفارُ أن تشيرَ بإصبعٍ واحدةٍ، والابتهالُ أن تمدَّ يديك جميعاً[٢].

وأمَّا ابنُ عمرَ فقد صحَّ عنه خلافُ ما تقدَّم، أخرجه عنه البخاريُّ في «الأدب المفرد»[٣]، وغايته أنَّ خلافَه لو ثبتَ وخلافَ مَن ذُكِرَ مبنيٌّ على عدم بلوغ الأدلَّة في الرفع مطلقاً إليهم.

قوله: (ثلاثةِ مواضعَ)، أقول: ولم يذكر الشارحُ منها[٤] إلا موضعين.

قوله: (وقد صنَّفَ شيخنا... إلخ) قال الحافظ المنذريُّ: وبتقدير تعذُّر الجمع يريد الذي سلفَ للشارح فجانبُ الإثباتِ أرجحُ، يريد أنَّه قد صحَّ في رفع اليدين في غير الاستسقاء أحاديثُ.

قال الحافظ ابن حجر: فإنَّ فيه ـ أي: رفعِ اليدين في الدعاء مطلقاً ـ أحاديثُ كثيرةٌ أفردها المنذريُّ بجزءٍ، وسرد منها النوويُّ في «الأذكار» و«شرح المهذب» جملةً، وعقد لها البخاريُّ في «الأدب المفرد» باباً، وذكر فيه حديثَ أبي هريرةَ: قدِمَ الطفيلُ بن عمرو على رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: إنَّ دَوْساً عصَتْ فادعُ اللهَ عليها، فاستقبلَ القبلةَ ورفعَ يدَيه، وقال: «اللهم اهدِ دَوْساً»[٥]، وهو في

---

(١) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٣/ ٤٤٠).

(٢) رواه أبو داود (١٤٨٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٤٣)، ولم أجده في المطبوع من «الأدب المفرد». ورواه العامري في «الأمالي والقراءة» (١٢).

(٤) في «ب»: «منهما».

(٥) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (٦١١)، ورواه أيضاً الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٢٧٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٤٣).

وقوله: (**وما بيننا وبينَ سلع من بيتٍ ولا دارٍ**) تأكيدٌ لقولِه: (وما نرَى في السماءِ من سحابٍ ولا قزعةٍ)؛ لأنَّه أخبرَ أنَّ السحابةَ طلَعَت من وراءِ سَلْعٍ، فلو كان بينَهم وبينَه دارٌ لأمكنَ أن تكونَ القَزَعةُ موجودةً، لكنْ حالَ بينَهم وبينَ رؤيتها ما بينَهم وبينَ سَلعٍ من دارٍ لو كانت.

وقوله: (**ما رأَينا الشمسَ سَبْتاً**)؛ أي جمعةً، وقد تَبيَّن في روايةٍ أخرى[1].

وقوله في الجمعةِ الثانيةِ: (**هلَكَت الأموالُ**)؛ أي: بكثرةِ المطرِ.

وفيه دليلٌ على الدعاءِ لإمساكِ ضررِ المطرِ كما استُحِبَّ الدعاءُ لنزولِه عندَ انقطاعِه، فإنَّ الكلَّ مُضِرٌّ.

«الصحيحين» دونَ قوله: (رفعَ يديه)[2].

وحديث عائشةَ: أنَّها رأت النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يدعو رافعاً يديه، يقول: «اللهمَّ إنَّما أنا بشرٌ»، الحديثَ[3]، قال الحافظُ: وهو صحيحُ الإسناد.

ومن الأحاديث الصحيحةِ ما أخرجه المصنفُ في «جزء رفع اليدين»: رأيتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم رافعاً يدَيه يدعو لعثمانَ[4].

ولمسلم من حديثِ عبد الرحمن بن سمرةَ في قصة الكسوف: فانتهيتُ إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو رافعٌ يدَيه يدعو[5].

وفي «الصحيحين» من حديث أبي حميدٍ في قصَّة ابن اللُّتبيَّة: ثمَّ رفع يديه حتَّى رأيتُ عُفْرةَ إبطَيه يقول: «اللهمَّ هل بلَّغْتُ؟»[6].

---

(١) كما في البخاري (٩٨٣)، بلفظ: فما زلنا نمطر حتى كانت الجمعة الأخرى.

(٢) رواه البخاري (٢٧٧٩)، ومسلم (٢٥٢٤).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢٥٨)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤٦٠٦).

(٤) رواه البخاري في «رفع اليدين في الصلاة» (١٥٧).

(٥) رواه مسلم (٩١٣).

(٦) رواه البخاري (٢٤٥٧)، ومسلم (١٨٣٢).

و(**الآكام**) جمعُ أُكُمٍ مثل: أَعناقٍ جمعِ عُنُقٍ، والأُكُمُ جمعُ إِكَامٍ مثل: كُتُبٍ في جمعِ كتابٍ، والإِكَامُ جمعُ أَكَمٍ مثلُ جِبَالٍ في جمعِ جَبَلٍ، والأَكَمُ والأَكَمَاتُ جمعُ الأَكَمَةِ، وهي التلُّ المرتفعُ من الأرضِ[(١)].

وفي حديث أسامةَ: كنتُ رِدْفَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم بعرفاتٍ، فرفعَ يدَيه يدعو، فمالت به ناقتُه، فسقطَ خِطامُها، فتناولَه بيده، وهو رافعٌ اليدَ الأخرى. أخرجه النسائيُّ بسند جيد[(٢)].

وفي حديث قيسِ بن سعدٍ عند أبي داود: ثم رفعَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم يديه وهو يقول: «اللهمَّ صلواتُكَ ورحمتُكَ على آلِ سعدِ بن عبادةَ»، الحديثَ[(٣)]، وسنده جيد.

وأخرج أبو داود، والترمذي وحسَّنه، وغيرهما، من حديث سلمانَ رفعه: «إنَّ ربَّكم حَيِيٌّ كريمٌ، يستحِي مِن عبدِه إذا رفعَ يدَيه أن يردَّهما صِفْراً»[(٤)]، بكسر المهملة وسكون الفاء؛ أي: خاليةً، وسنده جيد[(٥)].

والأحاديثُ كثيرةٌ في ذلك.

قوله: (**وهي التلُّ المرتفعُ من الأرضِ**)، أقول: وقال القزَّازُ: هي التي من حَجرٍ واحدٍ.

وقال الداوديُّ: أكبرُ من الكُدْيةِ، بضم الكاف.

وقال الخطابيُّ: هي الهضبةُ الضخمةُ[(٦)].

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: أكم).

(٢) رواه النسائي (٣٠١١).

(٣) رواه أبو داود (٥١٨٥).

(٤) رواه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٤٣).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠٥)، والذي في «أعلام الحديث» للخطابي (١/ ٦٠٣): التل المرتفع من الأرض.

و(**الظِّراب**) جمعُ ظَرِبٍ بفتح الظاء وكسر الراء، وهو مِنْ صغارِ الجبالِ[(١)].

وقوله: (**وبطون الأودية، ومَنابت الشجر**) طلبٌ لما يُحصِّلُ المنفعةَ، ويَدفعُ المضرَّةَ.

وقوله: (**وخرَجنا نمشي في الشمسِ**) عَلَمٌ آخَرُ من أعلامِ النُّبوَّةِ في الاستصحاءِ كما سبقَ مثلُه في الاستسقاءِ.

وقيل: الجبلُ الصغيرُ.

وقال القاضي عياضٌ: هي ما غلُظَ من الأرضِ ولم يبلُغْ أن يكونَ جبَلاً[(٢)].

قوله: (من صغارِ الجبالِ)، أقول: وقال القزَّاز: الجبلُ المنبسطُ ليس بالعالي.

وقال الجوهريُّ: الرابيةُ الصغيرةُ[(٣)].

ومشى عليه النوويُّ[(٤)]، والقرطبيُّ[(٥)]، والكرمانيُّ[(٦)]، والزركشيُّ[(٧)]، وإنَّما خصَّها بالذِّكر لأنَّها أرفقُ للزراعةِ من شواهقِ الجبالِ.

* * *

---

(١) تبع المؤلف هنا في تفسير (الظراب) ما قاله المصنف صاحب العمدة، وهو قول جماعة من الشراح. وقد فسرها غير واحد بأنها: الروابي الصغار؛ كالجوهري في «الصحاح» (مادة: ظرب»، والقرطبي في «المفهم» (٢/ ٥٤٣)، والنووي في «شرح مسلم» (٦/ ١٩٣).

(٢) انظر: «مشارق الأنوار» (١/ ٣٠).

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: ظرب).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ٣١٠).

(٥) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٥٤٤).

(٦) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٦/ ١٠٦).

(٧) انظر: «النكت على العمدة» (ص: ٢٤١).

٢٣ـ باب صلاة الخوف

١٥٠ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلاةَ الخَوْفِ . . . .

(باب صلاة الخوف)

أقول: الخوفُ غَمٌّ على ما سيكون، والحزنُ غمٌّ على ما مضى.

وليس المرادُ من قولهم: صلاة الخوف، أنَّ الخوفَ يقتضي صلاةً مستقلَّةً كقولنا: صلاة العيد، ولا أنَّه يؤثِّرُ في تغيير قَدْرِ الصلاةِ أو وقتِها؛ كقولنا: صلاةُ السفر، وإنَّما المرادُ أنَّ الخوفَ يؤثِّرُ في كيفيَّة إقامة الفرائض، بل في إقامتها بالجماعةِ، كما ذكره الرافعيُّ وغيره[1].

واختُلِفَ في وقت شرعيَّتِها، قال ابن بَزِيزة: اتَّفق أهلُ العلم بالآثار على أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يصلِّي صلاةَ الخوف حتَّى نزلَ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[النساء: ١٠٢]، فلمَّا نزلت صلَّاها، وهذه الآية نزلت بعُسْفانَ سنةَ ستٍّ بعد رمضانَ حينَ همَّ المشركون أنْ يثِبُوا على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه في صلاة العصر، فنزل جبريلُ عليه السلام بهذه الآية بين الظهر والعصر، فصلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوفِ، أخرجه أحمد، وأصحاب السنن، وابن حبَّان، عن أبي عيَّاش الزُّرَقيِّ[2].

وقيل غيرُ ذلك.

وصلَّاها النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم في مَواطنَ أُخرَ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٦٢٦).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٥٩)، وأبو داود (١٢٣٦)، والنسائي (١٥٤٩) و(١٥٥٠)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٨٧٦).

فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ، فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ بِإِزَاءِ العَدُوِّ، فَصَلَّى بالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ ذَهَبُوا، وَجَاءَ الآخَرُونَ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، وَقَضَتْ الطائِفَتَانِ رَكْعَةً رَكْعَةً.

قال ابن حزم: صحَّ منها أربعةَ عشرَ وجهاً، وسردَها في جزءٍ مفردٍ[1].

وقال النوويُّ: يبلغُ وجوهُها ستَّةَ عشرَ وجهاً[2].

وقال ابن العربيِّ في «القبس»: صلَّاها أربعاً وعشرين مرَّةً[3].

قال: (في بعضِ أيَّامِه)، أقول: أي أيَّام غزوِه، ووقع عند البخاريِّ: غزوتُ مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم قِبَلَ نجدٍ[4]، وهذه الغزوةُ هي غزوةُ غطَفانَ، وكانت في ربيعٍ سنةَ ثلاثٍ.

قال: (طائفةٌ)، أقول: هي القطعةُ من الناس، قيل: أقلُّ ما تُطلَقُ عليه أربعةٌ، وقال الشافعيُّ: أقلُّها ثلاثةٌ[5].

وقال مجاهدٌ: الواحدُ فما فوقَه[6]، وهو قولُ قتادةَ[7]، وأكثرها أربعون.

قال: (بإزاءِ العدوِّ)، أقول: الإزاء بهمزة مكسورة، وزاء ممدودة: هو المقابلُ، والعدوُّ: ضدُّ الصديق، يطلقُ على الواحدِ وغيره، وعلى المذكر والمؤنث، وربَّما قيل: عدوَّةٌ، وهو على خلاف القياس؛ لأنَّ فعولاً بمعنى فاعل لا يؤنَّث، لكنْ حملُوه على مُقابِله؛ أعني: صَدِيق، وصَدِيقة.

قال: (الآخَرُونَ)، أقول: بفتح الخاء والمد، جمعُ آخَرَ بوزنِ أَفعَل، أصله:

---

(١) انظر: «المحلى» (٥/ ٣٣)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٣١)، والكلام منه.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٢٦).

(٣) انظر: «القبس» لابن العربي (١/ ٣٧٥).

(٤) رواه البخاري (٩٠٠).

(٥) انظر: «الأم» (١/ ٢١٩).

(٦) رواه الطبري في «التفسير» (١٨/ ٦٩).

(٧) الذي رواه الطبري في «التفسير» (١٨/ ٧٠) عن قتادة في الطائفة قوله: نفر من المسلمين.

(خ: ٩٠٠، م: ٨٣٩/ ٣٠٦، واللفظ له)

جمهورُ الأئمَّة[١] على بقاءِ حكمِ صلاةِ الخوف كما صلَّاها النبيُّ صلى الله عليه وسلم في زماننا.

ونُقِلَ عن أبي يوسُفَ خلافُه؛ أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وذلك يقتضي تخصيصَه بوجودِه فيهم.

وقد يُؤيِّدُ هذا بأنَّها صلاةٌ على خلافِ المعتادِ، وفيها أفعالٌ مُنافيةٌ، فيجوزُ أن تكونَ المسامحةُ فيها بسببِ فضيلةِ إمامةِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم.

والجمهورُ يدلُّ على مذهبِهم دليلُ التأسِّي بالرسولِ صلى الله عليه وسلم، والمخالفةُ المذكورةُ لأجلِ الضرورةِ، وهي موجودةٌ بعدَ الرسولِ صلى الله عليه وسلم كما هي موجودةٌ في زمانِه، ثمَّ الضرورةُ تدعو إلى أنْ لا يَخرجَ وقتُ الصلاةِ عن أدائها، وذلك يقتضي إقامتَها على خلافِ المعتادِ مطلقاً؛ أعني: في زمنِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم وغيره.

أأْخَرُ بهمزة مفتوحة ثم ساكنة، فلمَّا التقيا في كلمةٍ استُثقِلَتا، فقُلِبت الثانيةُ ألفاً لسكونها وانفتاحِ ما قبلَها، ومعناه: أحدُ الشيئين، وأمَّا آخِر بكسر الخاء فمقابلُ أوَّل، والأنثى منه: آخِرة، والجمع: أواخرُ.

قوله: (ونُقِلَ عن أبي يوسفَ)، أقول: هي إحدى الروايتين عنه، ونُقِلَ مثله عن الحسنِ بن زيادٍ اللؤلؤيِّ والمزَنيِّ.

قوله: (دليلُ التأسِّي)، أقول: قالوا: وإجماعُ[٢] الصحابةِ على فعلِها مِن بعده صلى الله عليه وآله وسلم.

قال ابن العربي: وشرطُ كونِه فيهم إنَّما ورد لبيان الحكم، لا لوجوده،

---

(١) في «ح»: «الأمة».

(٢) في «ب»: «واجتماع».

فإذا ثبتَ جوازُها بعدَ الرسولِ صلى الله عليه وسلم على الوجهِ الذي فعلَه، فقد وردَت عنه صلى الله عليه وسلم وجوهٌ مختلفةٌ في كيفيَّةِ أدائها تزيدُ على العَشَرةِ، فمِن الناسِ مَنْ أجازَ الكلَّ، واعتقدَ أنَّه عملٌ بالكلِّ، وذلك إذا ثبتَ له أنَّها وقائعُ مختلفةٌ قولٌ محتمِلٌ.

ومِنَ الفقهاءِ مَنْ رجَّحَ بعضَ الصفاتِ المنقولةِ:

فأبو حنيفةَ ذهبَ إلى حديثِ ابن عمرَ هذا، إلا أنَّه قال: إنَّه بعدَ سلامِ الإمامِ تأتي الطائفةُ الأولى إلى موضعِ الإمامِ، فتقضي، ثم تذهبُ، ثم تأتي الطائفةُ الثانيةُ إلى موضعِ الإمامِ، فتقضي ثم تذهبُ.

وقد أُنكِرَت عليه هذه الزيادةُ، وقيل: إنَّها لم ترِدْ في حديثٍ.

والتقديرُ: بيِّنْ لهم بفعلِكَ؛ لكونه أوضحَ من القول، ثم إنَّ الأصلَ أنَّ كلَّ عذرٍ طرأ على الصلاةِ فهو على التساوي كالقَصْر[1].

قال الطحاويُّ: وهذا القولُ إنَّما قاله أبو يوسفَ مرَّةً، وزعم أنَّ الناسَ إنَّما صلَّوها مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لفضلِ الصلاةِ معه.

قال: وهذا عندنا ليس بشيءٍ، وكان محمَّد بن شجاع يعيبُه، ويقول: إنَّ الصلاةَ خلفَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وإن كانت أفضلَ من الصلاة مع الناس جميعاً إلا أنَّه يقطعُها ما يقطعُ الصلاةَ خلفَ غيره[2].

قوله: (وقد أُنكِرَت عليه هذه الزيادةُ)، أقول: فإنَّ حديثَ ابن عمرَ ليس فيه إلا أنَّ كلَّ طائفةٍ قضَتْ ركعةً، وليس فيه أنَّهم أتَوا إلى محلِّ الإمام فقضوها فيه، ولا بيَّنَ فيه متى قضَتْ كلُّ طائفةٍ؟ إلا أنَّ كلام أبي حنيفةَ أنَّها قضَت الأولى ركعتها[3] بعد فراغ الثانيةِ من الركعة الأولى، وقضَت الثانيةُ ثانيةَ ركعتيها

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٤٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٣٠).

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٠)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٣٠).

(٣) «ركعتها» ليست في «ب».

واختار الشافعيُّ روايةَ صالحِ بن خَوَّاتٍ عمَّن صلَّى مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم صلاةَ الخوفِ.

واختلفَ أصحابُه لو صلَّى على روايةِ ابن عمرَ هل تصحُّ صلاتُه، أم لا؟ فقيل: إنَّها صحيحةٌ؛ لصحَّةِ الروايةِ، وترجيحُ روايةِ صالحٍ من بابِ الأَولى.

واختار مالكٌ ترجيحَ الصفةِ التي ذكرَها سهلُ بن أبي حَثْمةَ التي رواها عنه في «الموطأ» موقوفةً، وهي تخالفُ الروايةَ المذكورةَ في الكتابِ في سلامِ الإمامِ، فإنَّ فيها: أنَّ الإمامَ يُسلِّمُ، وتقضي الطائفةُ الثانيةُ بعدَ سَلامِه.

بعد قضاء الأولى للركعة الآخرة.

وفي رواية أبي داود من حديثِ ابن مسعودٍ: (ثم سلَّمَ)؛ أي: الإمامُ، (فقام هؤلاء)؛ أي: الطائفةُ الثانيةُ، (فصلَّوا لأنفسهم ركعةً ثم سلَّمُوا، ثم ذهبوا [فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدوِّ] ورجع أولئك إلى مقامِهم فصلَّوا لأنفسهم ركعةً، ثم سلَّموا)(١). انتهى.

وظاهره أنَّ الطائفةَ الثانيةَ والَتْ بين ركعتَيها، ثم أتمَّت الطائفةُ الأولى بعدها، وأنَّهم رجعوا إلى حيثُ صلَّوا الأولى، وهذا حجَّةٌ لأبي حنيفةَ(٢).

قوله: (واختار مالكٌ..) إلى قوله: (موقوفةً)، أقول: لفظ روايةِ سهلٍ في «الموطأ»: عن صالح بن خوَّات: أنَّ سهلَ بن أبي حَثْمةَ الأنصاريَّ حدَّثه: (أنَّ صلاةَ الخوفِ أن يقومَ الإمامُ ومعه طائفةٌ من أصحابه، وطائفةٌ مواجهةٌ العدوَّ، فيركعُ الإمامُ ركعةً ويسجدُ بالذين معه، ثم يقومُ، فإذا استوى قائماً ثبتَ وأتمُّوا لأنفسهم الركعةَ الثانيةَ، ثم يسلِّمون وينصرفون والإمامُ قائمٌ، فيكونون وجاهَ العدوِّ، ثم يقبلُ الآخرون الذين لم يصلُّوا، فيكبِّرون وراءَ الإمام فيركعُ بهم ويسجدُ

---

(١) رواه أبو داود (١٢٤٤)، وما بين معكوفتين منه.

(٢) في هامش «أ»: «لا يخفى أنه حجة لأبي حنيفة في فعل الطائفة الأولى لا الثانية».

والفقهاءُ لمَّا رجَّحَ بعضُهم بعضَ الرواياتِ على بعضٍ احتاجوا إلى ذكرِ سببِ الترجيحِ، . . . .

ثم يسلِّمُ، فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعةَ الثانيةَ، ثم يسلِّمون)(١). انتهى.

وقد عرفتَ قولَ الشارح: (وهي تخالفُ روايةَ الكتاب)، ومرادُه بـ(رواية الكتاب): الروايةُ(٢) التي في الحديث الثاني عن يزيدَ بن رُومانَ، فإنَّه يأتي فيها: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سلَّمَ بهم.

قوله: (**والفقهاءُ**)، أقول: الذين فيهم أبو حنيفةَ والشافعيُّ ومالكٌ، وأمَّا أحمدُ فلم يذكر الشارحُ له قولاً.

وقال ابن القيِّم: قال الإمامُ أحمدُ: كلُّ حديثٍ يروى في باب صلاة الخوف فالعملُ به جائزٌ.

وقال: ستَّةٌ أو سبعةُ أوجهٍ يُروَى فيها، كلُّها جائزٌ.

وقال الأثرمُ: قلتُ لأبي عبد الله: تقولُ بالأحاديثِ كلِّها، كلُّ حديث في موضعه، أو تختارُ واحداً منها؟

قال: أنا أقولُ: مَن ذهب إليها كلِّها فحسنٌ(٣).

قلت: وكلامُ أحمدَ حسنٌ مع صحَّة الصفات، وتعدُّد فعلِه صلى الله عليه وآله وسلم تلك الصلاةَ.

وأمَّا الترجيحُ لِمَا ذكره الشارحُ فكلُّ قائلٍ من الثلاثة الأئمة فهي وجوهٌ مرجَّحةٌ يُحتاجُ إليها لو لم يفعل صلى الله عليه وآله وسلم تلك الصلاةَ إلا مرَّةً واحدةً، وأمَّا مع صحَّةِ تعدُّدِ فعلِها فلا حاجةَ إلى ترجيح بعضها على بعضٍ، وقد أشار الشارحُ

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٨٣).

(٢) «الرواية» ليست في «ب».

(٣) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٥٣١ـ ٥٣٢).

. . . .

إلى طَرَفٍ واحدٍ من وجوه الترجيح، هو موافقةُ الأصولِ في غير هذه الصلاةِ كما ترى.

قال ابن القيِّم: إنَّه كان هديُه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الخوف إذا كان العدوُّ بينه وبينَ القبلةِ: أن يصفَّ المسلمين كلَّهم خلفَه، فيكبِّرُ ويكبِّرون جميعاً، ثم يركعُ فيركعون جميعاً، ثم يرفعُ ويرفعون معه، ثم ينحدرُ بالسجود والصفَّ الذي يليه خاصَّةً، ويقومُ الصفُّ المؤخَّرُ مواجهَ العدوِّ، فإذا فرغَ من الركعة الأولى ونهض إلى الثانية سجدَ المؤخَّرُ بعد قيامه سجدتين، ثم قاموا فتقدَّموا إلى مكان الصفِّ الأول، وتأخَّرَ الصفُّ الأولُ مكانَهم لتحصلَ فضيلةُ الصفِّ الأولِ للطائفتين، وليدركَ الصفُّ الثاني مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم السجدتين في الركعة الثانية كما أدركَ الأَوَّلُ معه السجدتين في الأولى، فتستوي الطائفتان فيما أدركوا معه، وفيما قضَوا لأنفسهم، وذلك غايةُ العدل، فإذا ركع صنع الطائفتان كما صنعوا أولَ مرَّةٍ، فإذا جلس للتشهُّد سجد الصفُّ المؤخَّرُ سجدتين، ولحقوه في التشهُّد، فيُسلِّمُ بهم جميعاً.

وإن كان العدوُّ في غير جهة القبلة فإنَّه تارةً يجعلُهم فرقتين، فرقةً بإزاء العدوِّ، وفرقةً تصلِّي معه، فتصلِّي معه إحدى الفرقتين[1] ركعةً، ثم تنصرفُ في صلاتها إلى مكانِ الفرقة الأخرى، وتجيءُ الأخرى إلى مكانِ هذه فتصلِّي معه الركعةَ الثانيةَ، ثم تسلِّمُ، وتقضي كلُّ طائفةٍ ركعةً ركعةً بعد سلام الإمام.

وتارةً كان يصلِّي بإحدى الطائفتين ركعةً، ثم يقوم إلى الثانية، وتقضي ركعةً وهو واقفٌ، وتسلِّمُ قبلَ ركوعه، وتأتي الطائفةُ الأخرى فتصلِّي معه الركعةَ [الثانية]، فإذا جلس للتشهُّد قامت فقضَتْ ركعةً وهو ينتظرُها في التشهُّد، فإذا تشهَّدت سلَّمَ بهم.

---

(١) في النسخ: «فيصلي معه أحد الفريقين»، والمثبت من «زاد المعاد»، وهو الأنسب بالسياق.

. . . .

وتارةً كان يصلِّي بإحدى الطائفتين ركعتين فتُسلِّمُ قبله، وتأتي الطائفةُ الأخرى فيصلِّي بهم الركعتين الآخرتين، فيسلِّمُ بهم، فتكون له أربعاً، ولهم ركعتين ركعتين.

وتارةً يصلِّي بإحدى الطائفتين ركعتين، ويسلِّمُ بهم، وتأتي الأخرى فيصلِّي بهم ركعتين ويسلِّمُ، فيكونُ قد صلَّى بهم بكلِّ طائفةٍ صلاةً[١]. انتهى.

قلت: وإحدى الصلاتين منه صلى الله عليه وآله وسلم نافلةٌ، فهو دليلُ جوازِ اقتداءِ المفترضِ بالمتنفِّلِ في صلاةِ الخوفِ، لا مطلقاً كما حقَّقناه في رسالةٍ.

ثم الصفةُ التي قبلَ هذه دالَّةٌ على أنَّه يجوزُ الإتمامُ للمسافر، فإنَّ فرضَه صلى الله عليه وآله وسلم كفرضه في السفر ركعتان، وقد صلَّى هنا أربعاً صلاةً واحدةً.

فمَن قال كالمصنف[٢]: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُتِمَّ في سفره قطُّ، ينتقضُ بهذه، ولعلَّه يقال: هذه من جملة ما اختصَّت به صلاةُ الخوف، ويُدَّعى فيما قدَّمناه مثلُ ذلك من الإتمام.

ثم قال: وتارةً كان يصلِّي بإحدى الطائفتين ركعةً، ثم تذهبُ ولا تقضي، وتجيءُ الأخرى فيصلِّي بهم ركعةً ولا تقضي شيئاً، فتكونُ له ركعتان، ولهم ركعة ركعة[٣]. انتهى.

قلت: وقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائيُّ من طريق مجاهدٍ عن ابن عباس قال: فرضَ اللهُ الصلاةَ على لسان نبيِّكم صلى الله عليه وآله وسلم في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعةً[٤].

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٥٢٩ـ ٥٣١)، ومابين معكوفتين منه.
(٢) في هامش «أ»: «يعني ابن القيم».
(٣) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٥٣١).
(٤) رواه مسلم (٦٨٧)، وأبو داود (١٢٤٧)، والنسائي (١٤٤١).

فتارةً يُرجِّحون بموافقةِ ظاهرِ القرآنِ، وتارةً بكثرةِ الرواةِ، وتارةً بكونِ بعضِها موصولاً وبعضِها موقوفاً، وتارةً بالموافقةِ للأصولِ في غيرِ هذه الصلاةِ، وتارةً بالمعاني.

وفي الباب عن حذيفةَ[١]، وعن زيد بن ثابت عند أبي داودَ والنسائي وابن حبَّان[٢]، وعن جابر عند النسائي[٣].

وبالاقتصار على ركعةٍ واحدةٍ في الخوف يقولُ الثوريُّ وإسحاقُ ومَن تبِعَهما، وقال به أبو موسى وأبو هريرةَ وغيرُ واحدٍ من التابعين.

ثم قال: وقد روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم صفاتٌ أخرُ، كلُّها ترجعُ إلى هذه، وهذه أصولُها، وربَّما اختلف بعضُ ألفاظها، وقد ذكر بعضُهم عشرَ صفاتٍ، وذكرها أبو محمَّد بن حزمٍ نحو خمسَ عشرةَ صفةً، فالصحيحُ ما ذكرناه أولاً، وهؤلاءِ كلَّما رأوا اختلافَ الرواةِ في قصَّةٍ جعلوا ذلك وجوهاً من قِبَلِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وإنَّما هو من اختلاف الرُّواة[٤]. انتهى.

قوله: (بموافقةِ[٥] ظاهرِ القرآنِ)، أقول: يأتي له أنَّ تسليمَ الإمامِ بهم يوافقُ ظاهرَ القرآن، ولم يرتضِه.

قوله: (موقوفاً)، أقول: الموقوفةُ روايةُ مالكٍ.

(بالموافقةِ للأصولِ)، يريد ما يأتي من تمام الطائفة الأولى قبلَ الإمامِ، فإنَّه خالفَ الأصولَ.

قوله: (وتارةً بالمعنى)، أقول: يأتي له أنَّ التي خالفَت الأصولَ ترجَّحُ بالمعنى.

---

(١) رواه أبو داود (١٢٤٦)، والنسائي (١٥٣٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤٥٢).

(٢) رواه النسائي (١٥٣١)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٨٧٠)، وذكره أبو داود عقب الحديث (١٢٤٦).

(٣) رواه النسائي (١٥٤٥).

(٤) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٥٣٢).

(٥) في «أ» و«ب»: «لموافقة»، والمثبت من «ط».

وهذه الروايةُ التي اختارها أبو حنيفةَ توافقُ الأصولَ في أنَّ قضاءَ الطَّائفتينِ بعدَ سلامِ الإمامِ، وأمَّا ما اختاره الشافعيُّ: ففيه قضاءُ الطَّائفتينِ معاً قبلَ سلامِ الإمامِ، وأمَّا ما اختاره مالكٌ: ففيه قضاءُ إحدى الطائفتين فقط قبلَ سلامِ الإمامِ.

* * *

١٥١ـ الحديث الثاني: عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَمَّنْ صَلَّى مَعَ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلاةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلاةَ الخَوْفِ: أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ وِجَاهَ العَدُوِّ، فَصَلَّى بالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ ثَبَتَ قَائِماً، وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِم، ثُمَّ انْصَرَفُوا، . . . .

(**الحديث الثاني**) من أحاديث باب صلاة الخوف.

قال: (يزيدَ بن رُوْمانَ)، أقول: بضم الراء المهملة، وحكي فتحها شاذًّا، ويزيدُ: تابعيٌّ جليلٌ مدنيٌّ، مولى آل الزبير، كان عالماً مقرئاً، روى له الجماعةُ، مات سنة ثلاثين ومئة.

وأمَّا صالحٌ فهو ابنُ خوَّاتٍ، وهو بفتح الخاء المعجمة، والواوِ الثقيلة، بعد الألف مثناةٌ فوقية، ابنُ جبيرِ بنِ النعمانِ، الأنصاريُّ المدنيُّ، التابعيُّ الجليلُ، الثقةُ، وأبوه صحابيٌّ من شهداء بدرٍ.

قال: (ذاتِ الرِّقاعِ)، أقول: هو اسمٌ للغزوة المعروفة.

قال ابن سعد وابن حبَّان: إنَّها كانت في المحرَّم سنةَ خمسٍ من الهجرة(١).

وقيل: سنةَ أربع من جمادى الأولى، وجزم به ابنُ إسحاق(٢).

---

(١) انظر: «الثقات» لابن حبان (١/ ٢٥٧). وجاء في «الطبقات الكبرى» لابن سعد (١/ ٥٣١): «على رأس سبعة وأربعين شهراً من مهاجره» فهي على هذا في سنة أربع لا خمس.

(٢) انظر: «السيرة النبوية» لابن هشام (٤/ ١٥٧).

فَصَفُّوا وِجَاهَ العَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى، فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ، ثُمَّ ثَبَتَ جَالِساً، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ.

(خ: ٣٩٠٠، م: ٨٤٢، واللفظ له)

وقال البخاريُّ: إنَّها كانت بعدَ خيبرَ كانت في السنة السابعة، واستدلَّ على ذلك بأنَّ أبا موسى جاء بعد خيبر، وقد ثبتَ في سياقِ حديثه أنَّه شهدَ غزوةَ ذات الرِّقاع، فلزمَ أنَّها بعد خيبر[١].

وتعقَّبَه ابنُ سيد الناس بأنَّ حديث أبي موسى لا يدلُّ على شيء من ذلك[٢].

وأمَّا الدِّمياطيُّ فادَّعى غلطَ حديث أبي موسى، وأنَّ جميعَ أهل السِّيَر على خلافه.

واختلفوا في وجه تسميتِها بذات الرِّقاع على أقوال، أقواها وأصحُّها: أنَّ أقدامَ المسلمين نقِبَت من الحَفَاء، فلفُّوا عليها الخِرَقَ، ورجَّحه السهيليُّ[٣]، وصحَّحه النوويُّ[٤]، وحديثُ أبي موسى في «الصحيح» يدلُّ له، ولفظه: خرجنا مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في غزاةٍ ونحنُ ستَّةُ نفرٍ، معنا بعيرٌ نعتقِبُه، فنقِبَت أقدامُنا، ونقِبَت قدماي، وسقَطَت أظفاري، فكنَّا نلفُّ على أرجلِنا الرِّقاع[٥].

قال: (وجاهَ العدوِّ)، أقول: بكسر الواو وضمها: مُقابِلَه، ويقال: تُجاهَه بالتاء، ولا يَمتنعُ إبدال الواوِ همزةً كما يقال: وِشاح ووِسادة، فقالوا: إِشاح وإِسادة؛ استثقالاً للكسرةِ على الواو.

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» قبل الحديث (٣٨٩٨).
(٢) انظر: «عيون الأثر» (٢/ ٧٨).
(٣) انظر: «الروض الأنف» للسهيلي (٣/ ٤٠١).
(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ١٢٨).
(٥) رواه البخاري (٣٨٩٩)، ومسلم (١٨١٦).

الَّذي صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم هو سَهْلُ بنُ أَبي حَثْمَةَ.

قال: (سهلُ بنُ أبي حَثْمَةَ)، أقول: هو أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو يحيى، وقيل: أبو محمَّد، سهلُ بنُ أبي حَثْمةَ، بفتح الحاء المهملة، وسكون المثلثة، واسمه: عبد الله، وقيل: عامر، وقيل: اسمُ والدِ سهلٍ عبدُ الله، وأبو حَثمةَ جدُّه، واسمُه عامرُ بن ساعدةَ، أنصاريٌّ حارثيٌّ خزرجيٌّ مدنيٌّ، صحابيٌّ جليلٌ، روى عنه جماعةٌ، وشهد المشاهدَ كلَّها إلا بدراً كما قاله ابنُ أبي حاتم عن أبيه[١].

قال: (الذي صلَّى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو سهلُ بنُ أبي حَثْمةَ)، أقول: واعلم أنَّ كلامَ مصنف «العمدة» صريحٌ في أنَّ المبهمَ الذي صلَّى معه صلى الله عليه وآله وسلم سهلُ بنُ أبي حَثْمة، وقد سبقَه إلى ذلك ابنُ عبد البرِّ[٢]، وعبدُ الحقِّ[٣]، وغيرهما.

وتوقَّف ابنُ القطَّان فيه، وقال: ذاتُ الرِّقاع كانت في صدر السنة الرابعة من الهجرة، ومات النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ولسهلٍ ثمانُ سنينَ، قاله جماعات، وقال الواقديُّ: مات النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو ابنُ ثمانِ سنينَ، فكان سنُّ سهلٍ في غزوة ذات الرِّقاع سنتين، أو نحوَهما. وأطال في تقريره[٤].

وقال النوويُّ في «تهذيب الأسماء واللغات»: المبهَمُ في هذا الحديث هو

---

(١) انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٤/ ٢٠٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٤٠١)، و«التمهيد» (٢٣/ ٣١). ولم أجد فيهما التصريح بما نسبه إليه المؤلف من أن المبهم هو سهل، بل في «الاستيعاب» (٢/ ٦٦١) ما يشير إلى خلاف ذلك، حيث استظهر قول الواقدي: قبض رَسُول اللهِ صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين، على قول أبي حاتم: كان ممن بايع تحت الشجرة، وكان دليلَ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليلة أحد، وشهد المشاهد كلها إلا بدراً. وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة قريباً.

(٣) انظر: «الأحكام الوسطى» لعبد الحق (٢/ ٤٢).

(٤) انظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٥/ ٥٤٥) وما بعدها.

هذا الحديثُ هو مُختارُ الشافعيِّ رحمه الله في صلاةِ الخوفِ إذا كان العدوُّ في غيرِ جهةِ القبلةِ، ومقتضاه أنَّ الإمامَ ينتظرُ الطائفةَ الثانيةَ قائماً في الثانيةِ، وهذا في الصلاةِ المقصورةِ، أو الثنائيةِ بأصلِ الشرعِ[١].

فأمَّا الرُّباعيَّةُ فهل ينتظرُها قائماً في الثالثةِ، أو قبلَ قيامِه؟ فيه اختلافٌ للفقهاءِ في مذهبِ مالكٍ.

وإذا قيل بأنَّه ينتظرُها قبلَ قيامِه، فهل تفارقُه الطائفةُ الأولى قبلَ تشهُّدِه بعدَ رفعِ رأسه من السجودِ، أو بعدَ التشهُّدِ؟ اختلفَ الفقهاءُ فيه.

وليس في الحديثِ دَلالةٌ على أحدِ المذهبين، وإنَّما يُؤخذُ بطريقِ الاستنباطِ منه.

ومقتضى الحديثِ أيضاً أنَّ الطائفةَ الأولى تُتمُّ لأنفُسِها مع بقاءِ صلاةِ الإمامِ، وفيه مخالفةٌ للأصولِ في غيرِ هذه الصلاةِ، . . . .

خوَّاتُ بن جُبَيرٍ والدُ صالحِ بن خوَّاتٍ[٢].

وقال الزركشيُّ: إنَّه أقربُ إلى الصواب[٣].

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: إنَّه الذي يظهرُ، فقد اتفق أهلُ العلم بالأخبار أنَّ سهلاً كان صغيراً في زمنِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمَّا قولُ ابن أبي حاتم: إنَّ سهلاً بايع تحتَ الشجرة، وكان دليلَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ليلةَ أحدٍ، وشهد المشاهدَ كلَّها إلا بدراً، فقد تعقَّبه جماعةٌ من أهل المعرفة، وقالوا: إنَّ هذه الصفةَ لأبيه[٤].

قوله: (وفيه مخالفة للأصول)، أقول: من حيثُ خروجُهم قبلَ الإمام كما نبَّه

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٠٥).

(٢) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٥٨٥).

(٣) انظر: «النكت على العمدة» (ص: ٢٤٤).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٤٢٥).

لكنَّه فيها ترجيحٌ من جهةِ المعنى؛ لأنَّها إذا قضَت وتوجَّهَت إلى نحوِ العدوِّ، توجَّهت فارغةً من الشغلِ بالصلاةِ، فتوفَّرَ مقصودُ صلاةِ الخوفِ، وهو الحراسةُ.

وعلى الصفةِ التي اختارَها أبو حنيفةَ بتوجُّهِ الطائفةِ للحراسةِ معَ كونِها في الصلاةِ فلا يتوفَّرُ المقصودُ من الحراسةِ، وربَّما أدَّى الحالُ إلى أنْ يقعَ في الصلاةِ الضربُ والطعنُ وغيرُ ذلك من مُنافياتِ الصلاةِ، ولو وقعَ في هذه الصورةِ لكان خارجَ الصلاةِ، وليس بمحذورٍ.

ومقتضى الحديث أيضاً: أنَّ الطائفةَ الثانيةَ تتمُّ لنَفسِها قبلَ فراغِ الإمامِ، وفيه ما في الأول.

عليه الشارحُ آنفاً، إلا أنَّه رجَّحها من حيثُ المعنى المرادُ من صلاة الخوف.

قوله: (فلا يتوفَّرُ المقصودُ من الحراسةِ)، أقول: لبقائها مشغولةَ القلبِ بعدم تمام الصلاةِ، وهذا الترجيحُ فيه وقفةٌ، فإنَّه لا ينافي المقصودَ من الحراسة بعدَ إذن الشارع بذلك كما أفادته روايةُ أبي داودَ كما قدَّمنا.

قوله: (الضَّربُ والطَّعنُ)، أقول: لا محذورَ في ذلك، كيف وقد أمرَ الشارعُ بمدافعة المارِّ بين يدَي المصلِّي ولو بالمقاتَلة، وأَمَرَه بقتلِ الحيَّة والعقربِ فيها، وذلك في غيرِ حالِ قتالِ عدوٍّ، كيف في هذه الحال؟ لكنَّ الشأنَ في عدم ثبوت روايةِ ذلك كما ذهب إليه أبو حنيفةَ، وقدَّمنا ثبوتَها.

قوله: «في هذه الصورةِ[1]»، أقول: أي صورةِ تسليمِ الطائفةِ التي هي في الحراسةِ، وذلك على مختار الشافعيِّ.

قوله: (ما في الأولِ)، أقول: من مخالفةِ الأصولِ في هذه الصلاةِ كما تقدَّم، وهو الخروجُ قبلَ الإمامِ[2].

---

(١) في هامش «أ»: «أي صورة تسليم الطائفة الأولى، ثم ذهابهم إلى الحراسة، وذلك على مختار الشافعي».

(٢) في هامش «أ»: «إتمامهم الصلاة ما عدا التسليم».

ومقتضاه أيضاً: أنَّه يثبتُ حتَّى تتمَّ لأنفُسِها ويسلِّمَ بهم، وهو اختيارُ الشافعيِّ، وقولٌ في مذهبِ مالكٍ.

وظاهرُ مذهبِ مالكٍ: أنَّ الإمامَ يُسلِّمُ، وتقضي الثانيةُ بعدَ سلامِه.

وربَّما ادَّعى بعضُهم أنَّ ظاهرَ القرآنِ يدُلُّ على أنَّ الإمامَ ينتظرُهم ليُسلِّمَ بهم بناءً على أنَّه فهمَ من قوله تعالى: ﴿فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾[النساء: ١٠٢]؛ أي: بقيَّةَ الصلاةِ التي بقيَت للإمامِ، فإذا سلَّمَ الإمامُ بهم فقد صلَّوا معه البقيَّةَ، وإذا سلَّمَ قبلَهم فلم يُصلُّوا معه البقيَّةَ؛ لأنَّ السلامَ من البقيَّةِ.

وليس بالقويِّ الظهورِ.

وقد يتعلَّقُ بلفظِ الراوي مَن يرى أنَّ السلامَ ليس من الصلاةِ من حيثُ إنَّه قال: (فصلَّى بهم الركعةَ التي بقيَت)، فجعلَهم مُصلِّين معَه بما يُسمَّى ركعةً، ثم أتَى بلفظةِ (ثمَّ ثبتَ جالساً، وأتمُّوا لأنفُسِهم، ثمَّ سلَّمَ بهم)، . . . .

قوله: (أنَّه ثبتَ)، أقول: أي: جالساً في تشهُّدِه.

قوله: (﴿فليصلوا معك﴾)، أقول: وذلك أنَّ ضميرَ (يُصلُّوا) للطائفة الثانية؛ لقوله: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾[النساء: ١٠٢].

قوله: (وليس بالقويِّ الظهورِ)، أقول: ويدلُّ لعدم قوَّة ظهوره أنَّ اللهَ تعالى سمَّى الطائفةَ الأولى مصلِّين معه حيثُ قال: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[النساء: ١٠٢]؛ أي: تقُمْ مصلِّيةً معك، قطعاً أنَّه المرادُ، مع أنَّ الحديثَ صريحٌ أنَّهم أتمُّوا لأنفسهم، ولم يُسلِّمْ صلى الله عليه وآله وسلم بهم، بل ثبتَ قائماً.

قوله: (مَن يرى أنَّ السلامَ ليس من الصلاةِ)، أقول: وهم الحنفيَّةُ، وقد تقدَّمَ الإشارةُ إلى كلامهم في شرح[1] حديثِ المسيءِ صلاتَه.

---

(١) «شرح» ليست في «ب».

فجعلَ مُسمَّى السلامِ متراخياً عن مُسمَّى الركعةِ، إلا أنَّه ظاهرٌ ضعيفٌ، وأقوى منه في الدلالَةِ ما دلَّ على أنَّ السلامَ من الصلاةِ، والعملُ بأقوى الدليلين متعيِّنٌ.

قوله: (**إلا أنَّه ظاهرٌ ضعيفٌ**)، أقول: فإنَّ كلَّ واحدةٍ من ركعات الصلاةِ تسمَّى ركعةً، وليس في كلِّ ركعةٍ تسليمٌ، فالتسليمُ من الصلاةِ، لا مِن ركعةٍ معيَّنةٍ فيها.

قوله: (**والعملُ بأقوى الدليلين متعيِّنٌ**)، أقول: وذلك لأنَّ العبدَ مكلَّفٌ بالعمل بالعلم، أو الظنِّ، فإن تعذَّرَ العلمُ تعيَّنَ العملُ بالظنِّ الأقربِ منه فالأقربِ، وأقوى الأمارتين تحصِّلُ ظنًّا أقوى من الظنِّ الذي تحصِّلُه أضعفُهما.

واعلم أنَّه لم يتقدَّم فيما سلف ذكر أدلَّة الفريقين من الحنفيَّة وغيرهم، ولنذكر أدلَّةَ الفريقين:

فأمَّا الحنفيَّة فإنَّه قد استدلَّ لهم أبو جعفرٍ الطحاويُّ بقوَّةٍ ساعده في الأثر والنظر، فقال: بابُ السلامِ في الصلاة هل هو من فرضِها، أو من سننها؟ ثم ساق سندَه إلى عليٍّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مفتاحُ الصَّلاةِ الطُّهُورُ، وإحرامُها التكبيرُ، وإحلالُها التسليمُ»(١)، فذهب قومٌ إلى أنَّ الرجلَ إذا انصرفَ من صلاته بغير تسليمٍ فصلاتُه باطلةٌ؛ لأنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «تحليلُها التسليمُ»، فلا يجوزُ أن يخرجَ منها بغيره.

وخالفهم في ذلك آخرون، فافترقوا على قولين:

منهم مَن قال: إذا قعدَ مقدارَ التشهُّدِ فقد تمَّت صلاتُه وإن لم يُسلِّمْ.

ومنهم مَن قال: إذا رفعَ رأسَه من آخرِ سجدةٍ فقد تمَّت صلاتُه وإن لم يتشهَّدْ ولم يسلِّمْ.

وكان من الحجَّة للفريقين على أهل هذه المقالةِ(٢): أنَّ ما رُوي عنه صلى الله

---

(١) رواه أبو داود (٦١)، وابن ماجه (٢٧٥)، والترمذي (٣). وعندهم: «وتحليلها التسليم».

(٢) في المصدر: «على أهل المقالة الأولى».

. . . .

عليه وآله وسلم من قوله: «تحليلُها التسليمُ» قد بيَّنَه ما روي عن عليٍّ رضي الله عنه من رأيه بأنَّ معنى ذلك: أنَّه إذا رفع من آخر سجدةٍ فقد تمَّت صلاتُه.

ثم ساق الطحاويُّ بسنده إلى عاصمِ بن ضمرةَ، عن عليٍّ رضي الله عنه: إذا رفعَ رأسَه من آخرِ سجدةٍ فقد تمَّت صلاتُه. فهذا الذي روي عنه في معناه دالٌّ على أنَّ الصلاةَ تتمُّ بغير التسليم، فمعنى «تحليلُها التسليمُ» هو التحليلُ الذي ينبغي أنْ يحل به[1]، لا بغيره، والتمامُ الذي لا يجبُ بما يحدثُ بعدَه إعادةُ الصلاة.

ثم أطال في نصرة مذهب أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ ومحمَّد، وقال: إنَّهم قالوا: إنَّ القعود الأخيرَ مقدارَ التشهُّد من صلب الصلاة، ثم ذكر من أدلَّته ما ساقه بسنده إلى أبي علقمةَ قال: إنَّ عبد الله بن مسعود أخذ بيده وعلَّمه التشهُّدَ، فذكر التشهُّدَ كما ذكرنا عن عبد الله، ثم قال: «إذا فعلتَ ذلك، أو قضيتَ هذا؛ فقد تمَّتْ صلاتُكَ، إن شئتَ أن تقومَ فقُمْ، وإن شئتَ أن تقعدَ فاقعُدْ»[2]. انتهى.

قلت: ولا يخفى ضعفُ تأويل حديثِ عليٍّ رضي الله عنه الذي رفعَه، وأنَّه لا يقاومُه ما روي عنه موقوفاً، ويجعلَ تفسيراً للمرفوع.

ثم إنَّ حديثَ ابن مسعودٍ موقوفٌ عليه، لا يقاومُ المرفوعَ، ثم قد اتفقَ الحفَّاظُ أنَّ قوله: (فإذا فعلتَ هذا. . . إلخ) من كلامه، وقد أوضحناه في شرحنا «تنقيح الأنظار» في قسم المدرَج إيضاحاً شافياً.

وأمَّا غيرُ الحنفيَّة فدليلُهم حديثُ عليٍّ المرفوعُ، وفعلُه صلى الله عليه وآله وسلم، مع قوله: «صلُّوا كما رأيتُموني أصلِّي»، وبه تعرفُ صحَّةَ قولِ الشارحِ: إنَّ أدلَّةَ السلامِ من الصلاةِ أقوى.

* * *

(١) في «أ» و«ب»: «يحد به»، وفي «ط»: «يحدثه»، والمثبت من المصدر.
(٢) رواه أبو داود (٩٧٠)، وانظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٧٣ـ ٢٧٥).

١٥٢ـ الحديث الثالث: وعَنْ جَابِرِ بْن عَبْدِ اللهِ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلاةَ الخَوْفِ، فَصَفَفْنَا صَفَّيْنِ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، والعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ القِبْلَةِ، فَكَبَّرَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَكَبَّرْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ رَكَعَ، وَرَكَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، وَرَفَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ انْحَدَرَ بالسُّجُودِ والصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ في نَحْرِ العَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم السُّجُودَ، وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بالسُّجُودِ، وَقَامُوا، ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ، وَتَأَخَّرَ الصَّفُّ المُقَدَّمُ، ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَرَكَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ انْحَدَرَ بالسُّجُودِ والصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ الَّذِي كَانَ مُؤَخَّراً في الرَّكْعَةِ الأولى، فقَامَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ في نَحْرِ العَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم السُّجُودَ والصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ، فَسَجَدُوا، ثُمَّ سَلَّمَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَسَلَّمْنَا جَمِيعاً.

قَالَ جابِرٌ: كَمَا يَصْنَعُ حَرَسُكُم هَؤُلاءِ بِأُمَرائِهِمْ.

ذَكَرَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِه.

(م: ٨٤٠/ ٣٠٧)

وَذَكَرَ البُخَارِيُّ طَرَفاً مِنْهُ، وأَنَّهُ صَلَّى صَلاةَ الخَوْفِ مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم في الغَزْوَةِ السابعةِ غَزْوَةِ ذاتِ الرِّقاعِ.

(خ: ٣٨٩٨)(١)

(الحديث الثالث) من أحاديث باب صلاة الخوف.

قال: (ذكرَه مسلمٌ بتمامه، وذكر البخاريُّ طرَفاً منه)، أقول: قال الزركشيُّ: فيه وهمان:

---

(١) إلا أن عنده: «غزوة السابعة».

هذه كيفيَّةُ الصلاةِ إذا كان العدوُّ في جهةِ القِبلةِ، فإنَّه تتأتَّى الحراسةُ معَ كونِ الكلِّ معَ الإمامِ في الصلاةِ، وفيها التأخُّرُ عن الإمامِ لأجلِ العدوِّ.

والحديثُ يدلُّ على أمورٍ:

أحدها: أنَّ الحراسةَ في السجود لا في الركوعِ، هذا هو المذهبُ المشهورُ.

وحكيَ وجهٌ عن بعضِ أصحابِ الشافعيِّ: أنَّه يحرسُ في الركوعِ أيضاً.

والمذهبُ الأولُ[1]؛ لأنَّ الركوعَ لا يمنعُ من إدراكِ العدوِّ بالبصرِ، فالحراسةُ ممكنةٌ معه، بخلافِ السجودِ.

الثاني: المرادُ بالسجودِ الذي سجدَه النبيُّ صلى الله عليه وسلم وسجدَ معَه الصفُّ الذي يَلِيه هو السجدتان جميعاً.

الثالث: الحديثُ يدلُّ على أنَّ الصفَّ الذي يَلِي الإمامَ يَسجُدُ معَه في الركعةِ الأولى، ويحرُسُ الصفُّ الثاني فيها، ونصَّ الشافعيُّ على خلافه، وهو أنَّ الصفَّ الأولَ يحرسُ في الركعةِ الأولى، فقال بعضُ أصحابِه: لعلَّه سهَا، أو لم يَبْلُغْه الحديثُ.

أحدهما: أنَّ البخاريَّ لم يخرِّجْه، ولا شيئاً منه، فإنَّ مسلماً أخرجه من حديثِ عبد الملك بن أبي سليمانَ، عن عطاءٍ، عن أبي سلمةَ، عن جابرٍ، ولم يخرِّج البخاريُّ لعبد الملك شيئاً، وإنَّما أخرجَ البخاريُّ من حديث يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمةَ، عن جابر في غزوةِ ذات الرِّقاع، وليس فيه صفةُ الصلاة، وصفةُ صلاةِ ذات الرِّقاع مخالفةٌ لهذه الكيفيَّة، فتبيَّنَ أنَّه ليس طرَفاً منه، وإنَّما حملَه على ذلك كونُه من حديث جابرٍ في الجملة.

الوهم الثاني: قولُه: (في الغزوة السابعةِ غزوةِ ذاتِ الرِّقاع)، وذاتُ الرِّقاعِ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٦٣٠).

وجماعةٌ من العراقيِّين وافقوا الصحيحَ، ولم يذكُرْ بعضُهم سوى ما دلَّ عليه الحديثُ كأبي إسحاقَ الشيرازيِّ[١]، وبعضُهم قال بذلك بناءً على المشهورِ عن الشافعيِّ أنَّ الحديثَ إذا صحَّ يذهبُ إليه، ويتركُ قولَه.

ليست سابعةً، ولفظُ البخاري: (في غزوة السابعة) بحذف الألف واللام من (غزوة)، والمرادُ: في غزوةِ السنةِ السابعةِ، وقصدَ البخاريُّ الاستشهادَ به على أنَّ ذات الرِّقاع بعد خيبر، وهذا ظاهرٌ على رأي البخاريِّ، فإنَّه يقول: إنَّها بعد خيبرَ، فلا إشكالَ في كونها في السنة السابعةِ، لكنَّ جمهورَ أهل السِّيَر خالفوه[٢]. انتهى.

وقد قدَّمنا خلافهم وكلامهم، وهذه الكيفيَّةُ قد قدَّمناها فيما نقلناه عن ابن القيِّم.

قوله: (بناءً على المشهور عن الشافعيِّ: أنَّ الحديثَ إذا صحَّ يذهبُ إليه)، أقول: هذا القولُ عن الشافعيِّ صحيحٌ، أخرجه عنه البيهقيُّ وغيره[٣]، وصحَّ أيضاً عن أبي حنيفةَ ومالكٍ وأحمدَ، وقد سقناه لك عنهم في رسالة[٤]: «إرشاد النقَّاد إلى تيسير الاجتهاد» بإسناده ومتنه[٥].

بل هذا المعنى معلومٌ أنَّه لسانُ حالِ كلِّ مؤمنٍ، فإنَّه إذا صحَّ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم شيءٌ وقد قال مَن جهِلَه قولاً يخالفُه، أنْ يقدِّمَ كلامَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم على كلام نفسِه الصادر عن رأيه واجتهاده، فإنَّ تقديمَ كلام رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم على كلِّ ما سواه هو من شرط الإيمان بنصِّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية [الحشر: ٧] وغيرِها، بل ذلك معنى الإيمان بالرسالة والنبوَّة، وكم رجعَ من الصحابةِ من أفرادٍ قالوا برأيهم قولاً، ثم عُرِّفوا بالحديثِ فقدَّموه على ما قالوا.

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٠٥).
(٢) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٤٥-٢٤٦).
(٣) رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٨١٨).
(٤) في «أ» و«ب»: «زيادة»، والمثبت من «ط».
(٥) انظر: «إرشاد النقاد» (ص: ١٤١) وما بعدها.

وأمَّا الخراسانيون فإنَّ بعضَهم تبِعَ نصَّ الشافعيِّ كالغزاليِّ في «الوسيط»[(١)]، ومنهم مَن ادَّعى أنَّ في الحديثِ روايةً كذلك، ورجَّحَ ما ذهبَ إليه الشافعيُّ بأنَّ الصفَّ الأولَ يكونُ جُنَّةً لمَن خلفَه، ويكونُ ساتراً له عن أعيُنِ المشركين، وبأنَّه أقربُ إلى الحراسةِ[(٢)]، وهؤلاء مُطالَبون بإبرازِ تلك الروايةِ، والترجيحُ إنَّما يكونُ بعدَها.

الرابع: الحديثُ يدلُّ على أنَّ الحراسةَ تَتساوى فيها الطائفتانِ في الركعتَين، فلو حرَسَت طائفةٌ واحدةٌ في الركعتَين معاً؛ ففي صحَّةِ صلاتِهم خلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ[(٣)].

وقد سرَدْنا في تلك الرسالة[(٤)] بعضاً من ذلك، وفي كلام الأئمَّة الأربعة وغيرهم دليلٌ على أنَّهم لم يحيطوا بما جاء عن رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو معلومٌ قطعاً، إلا أنَّ جهلَةَ المقلِّدين يأنفون من أنْ يقال: إنَّ إمامَهم ما وصلَ إليه الحديثُ الذي يخالفُ مذهبهم، بل يقولون: قد عرفَه، وعرفَ أنَّه منسوخٌ، أو مؤوَّلٌ، أو نحوُ ذلك من الأعذارِ التي لا تَنْفقُ عند النقَّاد.

ولهذا أقول: إنَّ مَن تبِعَ إمامَه في مسألةٍ قد ثبتَ النصُّ بخلافِ ما قال[(٥)] ذلك الإمامُ فيها فإنَّه غيرُ تابعٍ لإمامِه؛ لأنَّه قد صرَّحَ بلسان مقالِه كالأربعة الفقهاء، أو بلسان حاله ككلِّ مجتهدٍ، بأنَّه لا يتابَعُ في قوله إذا خالفَ النصَّ، وغيرُ تابعٍ لإمام الأئمَّة، ورسولِ الأمَّة، محمَّدِ بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّه لم يعمَلْ بما ثبتَ عنه، وإذا لم يكنْ متَّبعاً لإمامه الذي قلَّده، ولا لرسولِ الله صلى الله عليه

---

(١) انظر: «الوسيط» للغزالي (٢/ ٢٩٩).

(٢) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢/ ٥٨٧). وانظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٦٣٠ـ ٦٣١).

(٣) أصحهما الصحة. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ٦٣٠).

(٤) في «أ» و«ب»: «وقد سردنا من تلك الزيادة»، وفي «ط»: «وقد تركنا في تلك الرسالة»، والصواب المثبت.

(٥) في «ب»: «قاله».

. . . .

وآله وسلم، فهو متَّبعٌ لهواه لا غيرُ، ومقلِّدٌ لمشتهاه، ولا أستبعدُ دخولَه تحت قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[الجاثية: ٢٣]، ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٣].

قوله: (والترجيحُ ما يكونُ بعدَها)، أقول: أي بعدَ ثبوتِ الروايةِ التي زعَمُوها، والمرادُ بالترجيح قولُهم: لأنَّ الصفَّ الأولَ يكونُ جُنَّةً لمَن خلفَه وساتراً له.

* * *

(٣)

كتاب الجنائز

١٥٣ـ الحديث الأول: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَعَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم النَّجَاشِيَّ في اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، . . . .

(كتاب الجنائز)

أقول: جمعُ جِنازةٍ، مشتقَّة من جَنَزَ: إذا ستَرَ، قاله ابن فارس وغيره[١]، والمضارع: يجنِزُ بالكسر لنونه، والجِنازةُ بكسر الجيم وفتحها، والكسرُ أفصحُ، ويقال: إنَّها بالفتح للميت، وبالكسر للنَّعشِ عليه ميتٌ، ويقال عكسه، فإنْ لم يكن عليه ميتٌ فهو سريرٌ أو نعشٌ، والجمعُ بالفتح لا غيرُ.

قال: (نعى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: النَّعي خبرُ الموتِ، يقال: نعاه ينعاه نَعْياً ونُعْياً بالفتح لأوله والضمِّ وسكون العين، ونَعِيًّا بفتح النون وكسر العين وتشديد المثناة التحتية، ويطلقُ على الناعي، وهو الذي يجيءُ بخبر الموتِ.

قال: (النجاشيَّ)، أقول: بفتح النون، واختار ثعلبٌ ضمَّها، ومشى عليه ابن دحية وابن السِّيْد[٢]، وبتخفيف الجيم والشين المعجمة وآخرُه مثناةٌ تحتيةٌ فيها التخفيفُ والتثقيلُ.

قال صاحب «مجمع البحرين»: التخفيفُ أعلى وأفصحُ.

قال المحبُّ الطبريُّ في «أحكامه»: إنَّ النجاشيَّ مأخوذٌ من النَّجْشِ، وهو

---

(١) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (١/ ٢٠٠).

(٢) انظر: «المحكم» (٧/ ٢٤٧)، وليس فيه التقييد بالضم، بل ضبط فيه بفتح النون وكسرها.

وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى المُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، وَكَبَّرَ أَرْبَعاً.

(خ: ١١٨٨، م: ٩٥١/ ٦٢)

فيه دليلٌ على جوازِ بعضِ النَّعي، وقد وردَ فيه نهيٌ، فيحتملُ أنْ يُحمَلَ ذلك على النَّعي لغيرِ غرَضٍ دينيٍّ مثلِ إظهارِ التَّفجُّعِ على الميتِ، وإعظامِ حالِ موتِه، ويحملُ النَّعيُ الجائزُ على ما فيه غرضٌ صحيحٌ؛ ....

الإثارةُ، ومن ثمَّ قيل لمَن يزيدُ في السِّلعة: ناجشٌ، وهو اسمٌ لكلِّ مَن ملكَ الحبشةَ.

قال: (صَفَّ بهم)، أقول: يحتملُ أن يكونَ (صفَّ) لازماً، والباءُ بمعنى (مع)؛ أي: صفَّ معهم.

ويحتمل أن يكونَ متعدِّياً، والباء زائدة للتأكيد؛ أي: صفَّهم، وليس فيه أنَّه صفَّهم صفًّا واحداً أو أكثر، ويأتي في حديث جابرٍ: كنتُ في الصف الثاني أو الثالث يومَ صلَّى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم على النجاشي.

قوله: (**وقد وردَ فيه نهيٌ**)، أقول: أخرج أحمد والترمذي من حديث حذيفةَ: نَهَى عن النَّعي[1]، وفي معناه أحاديثُ.

قوله: (**وإعظام حال موته**)، أقول: بذكر مفاخره كما هو دأب الجاهلية.

قوله: (**على ما فيه غرضٌ صحيحٌ**)، أقول: ومنه إعلامُ الصديقِ بموت صديقِه.

قال إبراهيم النَّخَعيُّ: لا بأسَ إذا مات الرجلُ أن يُؤْذَنَ صديقُه وأصحابه، إنَّما كان يُكرهُ أن يطافَ في المجالس فيقال: أنعى فلاناً فعلَ أهلِ الجاهلية، رواه سعيد بن منصور في «سننه»[2].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣٨٥)، والترمذي (٩٨٦)، وقال: حسن صحيح.

(٢) ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٠٥٦).

مثلُ طلبِ كثرةِ الجماعةِ تحصيلاً لدُعائهم، وتَتميماً للعددِ الذي وُعِدَ بقَبولِ شَفاعتِهم في الميتِ كالمئةِ مثَلاً.

قوله: (كالمئةِ مثَلاً)، أقول: لا حاجة إلى (مثَلاً) بعد الكاف، إلا أنَّه شائعٌ في عبارة العلماء.

وكلامُه إشارةٌ إلى ما ورد في تكثير الجماعة في صلاة الجنازة، فأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث عائشةَ مرفوعاً: «ما مِن ميتٍ يصلِّي عليه أمَّةٌ من الناس يبلغُونَ مئةً كلُّهم يشفَعُونَ له إلا شُفِّعُوا فيه»(١).

وقوله: (مثَلاً) يدخلُ ما عند أحمد ومسلم وأبي داود عن ابن عباس مرفوعاً: «ما مِن رجلٍ يموتُ فيقومُ على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون باللهِ شيئاً إلا شفَّعَهم اللهُ فيه»(٢).

وأخرج النسائيُّ بإسناد حسن عن ميمونةَ مرفوعاً: «ما مِن ميتٍ يصلِّي عليه أمَّةٌ من الناس إلا شُفِّعُوا فيه»(٣).

وأخرج الطبرانيُّ والضياءُ عن والد أبي المليحِ مرفوعاً: «إذا شهِدَت أمَّةٌ من الأممِ وهم أربعون فصاعداً أجاز اللهُ تعالى شهادتَهم»(٤).

والمرادُ بالشهادة: الثناءُ على الميت كما تفسِّرُه أحاديثُ مثل حديث الرُّبيِّع بنتِ معوِّذٍ عند البخاري في «التاريخ» مرفوعاً: «إذا صلَّوا على جنازةٍ فأثنَوا خيراً، يقول الربُّ: أجَزتُ شهادتَهم فيما يعلمون، وأغفِرُ ما لا يعلمون»(٥)، وغير ذلك من الأحاديث.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٦٦)، ومسلم (٩٤٧)، والنسائي (١٩٩١).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٧٧)، ومسلم (٩٤٨)، وأبو داود (٣١٧٠).

(٣) رواه النسائي (١٩٩٣).

(٤) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥٠٢)، والضياء في «المختارة» (١٤١٧). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٥٣): فيه صالح بن هلال، وهو مجهول على قاعدة ابن أبي حاتم.

(٥) رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ١٦٨).

وأمَّا النَّجاشي فقد قيل: إنَّه مات بأرضٍ لم يُقَمْ فيها عليه فريضةُ الصلاةِ، فيتعيَّنُ الإعلامُ بموتِه؛ ليُقامَ فرضُ الصلاةِ عليه.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ الصلاةِ على الغائبِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وخالف مالكٌ وأبو حنيفةَ رحمهما الله، وقالا: لا يُصلَّى على الغائبِ، ويحتاجون إلى الاعتذارِ عن الحديثِ، ولهم في ذلك أعذارٌ:

منها ما أشَرْنا إليه: إنَّ فرضَ الصلاةِ لم يَسقُطْ ببلادِ الحبشةِ حيثُ مات، فلا بدَّ من إقامةِ فرضِها.

ومنها ما قيل: إنَّه رُفِعَ للنبيِّ صلى الله عليه وسلم فرآه، فيكونُ حين الصلاة عليه كميتٍ يراه الإمامُ، ولا يراه المأمومون، وهذا يحتاجُ إلى نقلٍ يُثبِتُه، ولا يُكتفَى فيه بمجرَّدِ الاحتمالِ.

قوله: (وأمَّا النجاشيُّ فقد قيل: إنَّه مات بأرضٍ لم يقم فيها عليه فريضةُ الصلاة)، أقول: لم يأتِ لـ(أمَّا) بعَدِيل، إلا أنَّ السِّياقَ يرشدُ إليه، كأنَّه قال: أمَّا النهيُ عن النعي فحيثُ لا غرضَ صحيحٌ، وأمَّا النجاشيُّ فنعاه صلى الله عليه وآله وسلم لغرضٍ صحيحٍ.

قوله: (فلا بدَّ من إقامةِ فرضِها)، أقول: إلى هذا ذهب ابن تيميةَ، فقال: لا يُصلَّى على الغائب إلا إذا مات بأرضٍ لا يُصلَّى عليه فيها، فجعلَ السببَ قيداً للحكم.

قوله: (فرآه)، أقول: ذكره الثعلبيُّ من حديث ابن عباس وقتادةَ، وذكره الواحديُّ بلا إسنادٍ[1].

ولا يخفى أنَّ هذا العذرَ أخصُّ من الأولِ، فإنَّ الأولَ يعمُّ كلَّ ميتٍ مسلمٍ

---

(١) انظر: «تفسير الثعلبي» (٣/ ٢٣٨)، و«أسباب النزول» للواحدي (ص: ١٤٠)، كلاهما عن ابن عباس وجابر وأنس وقتادة.

وأمَّا الخروجُ إلى المصلَّى فلعلَّه لغيرِ كراهةِ الصلاةِ في المسجدِ، فإنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم صلَّى على سُهيلِ ابن بيضاءَ في المسجدِ[١]، ولعلَّ مَن يَكرهُ الصلاةَ على الميتِ في المسجدِ يَتمسَّكُ به إن كان لا يخصُّ الكراهةَ بكونِ الميتِ في المسجدِ، . . . .

بأرضٍ لا يُصلَّى عليه فيها، فإنَّه يُصلَّى عليه، وهذا يختصُّ بالنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّه لا يكونُ ذلك لغيره، إلا أنَّه لا يتمُّ العذرُ هذا إلا بعدَ ثبوتِ دليله، وأنَّ ذلك كما قال الشارح.

وذكروا أعذاراً أخرَ لا تساوي سماعَها، فلا يُشتغَلُ بها.

قوله: (فلعلَّه لغير كراهةِ الصلاةِ في المسجدِ)، أقول: أي صلاةِ الجنازةِ، فإنَّه قد ذهبَ الحنفيةُ والمالكيةُ إلى كراهة إقامتِها فيه، ولكنَّ النصَّ يُنافيه، فإنَّه أخرجَ مسلمٌ عن عائشةَ: أنَّه لمَّا مات سعدُ بن أبي وقَّاصٍ قالت: ادخلُوا به المسجدَ حتَّى أصلِّيَ عليه، فأنكروا ذلك عليها، فقالت: واللهِ لقد صلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم على ابنَي بيضاءَ في المسجدِ سهلٍ وأخيه[٢].

وفي روايةٍ عنده عنها: ما صلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم على ابنَي بيضاءَ إلا في جوفِ المسجدِ[٣].

وعن عروةَ: أنَّه صُلِّيَ على أبي بكرٍ في المسجدِ.

وعن ابن عمرَ: أنَّه صُلِّيَ على عمرَ في المسجدِ.

أخرجهما سعيد بن منصور[٤].

قوله: (يتمسَّكُ به إن كان لا يخصُّ الكراهةَ بكونِ الميتِ في المسجدِ،

---

(١) رواه مسلم (٩٧٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه مسلم (٩٧٣/ ١٠١).

(٣) رواه مسلم (٩٧٣/ ١٠٠).

(٤) ورواهما ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٩٦٧) و(١١٩٦٩).

ويكرهُها مطلقاً سواءٌ كان الميتُ في مسجدٍ، أم لا.

وفيه دليلٌ على أنَّ سنةَ الصلاةِ على الجنازةِ التكبيرُ أربعاً، وقد خالف في ذلك الشِّيعةُ.

ووردت أحاديثُ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كبَّرَ خمساً(١).

ويكرهها مطلقاً)، أقول: مَن قال بكراهةِ صلاة الجنازة في المسجد: إمَّا أن يقولَ بكراهتها إذا كان فيه الميتُ كالصلاة على الحاضر، فإنَّ له التمسُّكَ بحديث صلاة النجاشي؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم تجنَّبَها في المسجد ولا جنازةَ فيه، فدلَّ على أنَّها لا تقامُ صلاتُها فيه وإن لم تكنْ على ميتٍ حاضرٍ، أو يقولَ: يكرهُ مطلقاً، وُجِد فيه الميت، أم لا، فإنَّه يتمسَّكُ به؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم تجنَّبَها فيه ولا جنازةَ، فأَولى لو كانت حاضرةً.

وإنَّما قال: (لعلَّ) إشارةً إلى أنَّ خروجَه صلى الله عليه وآله وسلم لم يتعيَّنْ أنَّه لكراهة صلاة الجنازة في المسجد.

قوله: (ووردَتْ أحاديثُ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كبَّرَ خمساً)، أقول: إليه ذهبَت الزيديَّةُ والإماميَّةُ، وإلى الأربعِ ذهب مَن عداهم.

وقد أشار الشارحُ إلى أنَّها قد وردت أحاديثُ بما ذهبت إليه الزيديَّةُ:

فالأربعُ ثبتَت عن أبي هريرةَ، وابن عباس، وجابر.

وأمَّا الخمسُ: فأخرج مسلم، وأهل السنن: أنَّه كبَّرَ زيدُ بن أرقمَ على جنازةٍ خمساً، فسأله عبدُ الرحمن بنُ أبي ليلى، فقال: كان رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبِّرُها(٢).

وأخرج أحمدُ عن حذيفةَ: أنَّه كبَّرَ خمساً، ثم التفتَ فقال: ما نسِيتُ،

---

(١) رواه مسلم (٩٥٧)، من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٩٥٧)، وأبو داود (٣١٩٧)، والترمذي (١٠٢٣)، وابن ماجه (١٥٠٥).

. . . .

ولا وهِمتُ، ولكنْ كبَّرتُ كما كبَّرَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، صلَّى على جنازةٍ، فكبَّرَ خمساً[١].

وأخرج البخاريُّ عن عليٍّ رضي الله عنه: أنَّه كبَّرَ على سهلِ بن حُنَيفٍ ستًّا، وقال: إنه شهيد[٢].

وأخرج سعيد بن منصور في «سننه» عن الحكم بن عُتَيبةَ قال: وكانوا يكبِّرون على أهل بدرٍ خمساً، وستًّا، وسبعاً[٣].

وإذا عرفتَ هذا فقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم الأربعُ، والخمسُ، والقول بأنَّه نُسِخَ الخمس دعوى قد أشار الشارحُ إلى ضعفها بقوله: (قيل).

وأمَّا قولُ ابن عبد البرِّ: إنَّه انعقد الإجماعُ على الأربع[٤]، فدعوى الإجماعِ سهلةٌ في اللسان، عسيرٌ عليها إقامةُ البرهان، كيف والزيديَّةُ أمَّةٌ من أمم المسلمين يخالفون، ولا ينعقدُ الإجماعُ من دونهم؟

فالأقربُ أنَّه من العمل المخيَّر فيه، وكأنَّه فهمه الصحابةُ، فزادوا على الخمسِ في حقِّ البدريِّين، ومن ثمَّةَ قالت الشافعية: لو كبَّر خمساً لم تبطل الصلاةُ، ونقل ابنُ المنذر عن أحمدَ: أنَّها تجوز الزيادةُ إلى سبع[٥].

وروى البيهقيُّ بإسناد حسن إلى أبي وائلٍ قال: كانوا يكبِّرون على عهد النبيِّ

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٤٠٦).

(٢) رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٩٧) عن عبد الله بن معقل قال: (صليت مع علي على جنازة من أهل بدر ـ سهل بن حنيف ـ كبر عليه ستاً)، وفي «صحيح البخاري» (٣٧٨٢) عن ابن معقل: (أن عليًّا رضي الله عنه كبر على سهل بن حنيف فقال: إنه شهد بدراً) لم يذكر عدداً.

(٣) انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٢٠).

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٦/ ٣٣٩).

(٥) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٤٢٣).

وقيل: إنَّ التكبيرَ أربعاً متأخِّرٌ عن التكبيرِ خمساً، وروي فيه حديثٌ عن ابن عباسٍ.

وروي عن بعضِ المتقدِّمين أنَّه يكبِّرُ على الجنازةِ ثلاثاً، ....

صلى الله عليه وآله وسلم سبعاً، وخمساً، وستًّا، وأربعاً، فجمعَ الناسَ عمرُ على أربعٍ[(١)].

واختلفوا في رفع اليدين فيما عدا تكبيرةَ الإحرام، فإنهم اتَّفقوا على مشروعيَّتها فيها إلا روايةً عن مالك، فحكى ابنُ المنذر عن جماعة من الصحابة وغيرهم أنَّه يرفعُ يدَيه فيها كلِّها، وقال به الشافعيُّ، والأوزاعيُّ، وابنُ المبارك، وأحمدُ، وإسحاقُ[(٢)].

قوله: (أنَّه يكبِّرُ على الجنازةِ ثلاثاً)، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى ما روي بإسنادٍ صحيح ـ كما قاله الحافظ ابن حجر[(٣)] ـ عن أبي معبدٍ، قال: صلَّيتُ خلفَ ابن عباس على جنازةٍ، فكبَّرَ ثلاثاً[(٤)].

قال: وذكر بكرُ بن عبد الله المزَنيُّ: أنَّه لا ينقصُ من ثلاثٍ، ولا يزاد على سبع[(٥)].

وروى ابنُ المنذر: أنَّه قيل لأنسٍ: إنَّ فلاناً كبَّرَ على جنازةٍ ثلاثاً، فقال: وهل التكبيرُ إلا ثلاثٌ[(٦)]؟

وروى عنه عبد الرزاق خلافَ هذا، وأنَّه كبَّرَ على جنازةٍ ثلاثاً، ثم انصرفَ

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣٧).
(٢) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٤٢٦).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٠٢).
(٤) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٥/ ٤٢٩).
(٥) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٤٣٢).
(٦) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٥/ ٤٢٩).

وهذا الحديثُ يردُّه.

* * *

١٥٤ـ الحديث الثاني: وعَنْ جَابرٍ رضيَ اللهُ عنهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ، فَكُنْتُ فِي الصَّفِّ الثَّانِي أَو الثَّالِثِ.

(خ: ١٢٥٤، م: ٩٥٢)

وحديثُ جابرٍ طرفٌ من الأولِ.

وقد وردَ عن بعضِ المتقدِّمين أنَّه كان إذا حضرَ الناسُ للصلاةِ صفَّهم

ناسياً، فقيل له: يا أبا حمزةَ! إنَّك كبَّرتَ ثلاثاً، قال: فصفَّ وصفُّوا فكبَّرَ الرابعةَ[١].

وجُمع بين الروايتين باحتمالِ أنَّه كان يرى الثلاثَ مجزيةً، والأربعَ أكمل منها، أو بأنَّ مَن ذكر الثلاثَ لم يذكر الأُولى؛ لأنَّها تكبيرةُ الافتتاحِ.

قوله: (وهذا الحديثُ يردُّه)، أقول: أي: حديثُ أبي هريرةَ الذي هو في شرحه، ولا يخفى أنَّ ردَّه لمَن يقول بالثلاث إن كان من مفهومِ (أربع)، فمفهومُ العددِ غيرُ معتبَر عند المحقِّقين، ويلزم أن يردَّ روايةَ الخمسِ الثابتةَ بلا كلامٍ، وإن أراد من حيثُ إنَّ روايةَ الثلاث لم ترِدْ مرفوعةً فالأَولى أن نقولَ: وروايةُ الثلاث جاءت موقوفةً.

* * *

(الحديث الثاني)[٢]: **قوله: (عن بعضِ المتقدِّمين)**، أقول: هو مالكُ بن هُبَيرةَ، فإنَّه كان يصُفُّ مَن حضر الجنازةَ ثلاثةَ صفوفٍ، قلُّوا أو كثُروا، وذلك عملٌ بما رواه هو مرفوعاً: «مَن صلَّى عليه ثلاثةُ صفوفٍ فقد أوجبَ»، حسَّنه الترمذي،

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٤١٧)، وابن المنذر في «الأوسط» (٥/ ٤٣٢).

(٢) قوله: «الحديث الثاني» من «ط»، ولم يرد في «أ» و«ب».

صُفوفاً طلَباً لقبولِ الشفاعةِ؛ للحديثِ المرويِّ فيمَن صلَّى عليه ثلاثةُ صفوفٍ[١]، ولعلَّ هذا الذي وردَ في الحديثِ من هذا القَبيلِ، . . . .

وصحَّحه الحاكم[٢].

وفي روايةِ ابن هُبيرةَ أيضاً: «إلا غُفِرَ له»[٣].

وترجم البخاريُّ[٤] (باب مَن صفَّ صفَّين أو ثلاثة خلف الإمامِ)، وذكر حديثَ جابر هذا.

وأُورد عليه: بأنَّه[٥] لا يلزمُ من كونه في الصف الثاني أو الثالثِ أن يكون ذلك منتهى الصفوفِ.

وأجيب عنه: بأنَّ الأصلَ عدمُ الزائد.

وبوَّب أيضاً لمجرَّد الصفوف على صلاة الجنازة[٦]، فقال ابن بطَّال: إنَّه أومأ البخاريُّ إلى الردِّ على عطاءٍ حيثُ ذهب إلى أنَّه لا يُشرَع فيها تسويةُ الصفوف كما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج[٧].

قوله: (بحديثٍ وردَ في ذلك)، أقول: هو حديثُ مالك بن هبيرةَ الذي مرَّ آنفاً.

قوله: (ولعلَّ الذي وردَ في الحديث من هذا القَبِيل)، أقول: أي: في حديث

---

(١) انظر تخريجه في التعليق الآتي.

(٢) رواه الترمذي (١٠٢٨)، والحاكم في «المستدرك» (١٣٤١)، ورواه أيضا أبو داود (٣١٦٦)، وابن ماجه (١٤٩٠).

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٣٤١).

(٤) قبل الحديث (١٢٥٤).

(٥) في «ب»: «أنه».

(٦) بوب قبل الحديث (١٢٥٥): (باب الصفوف على الجنازة).

(٧) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٣/ ٣٠٣)، و«فتح الباري» (٣/ ١٨٦). ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٥٨٧).

فإنَّ الصلاةَ كانت في الصحراءِ، ولعلَّها لا تضيقُ عن صفٍّ واحدٍ، ويمكنُ أن يكونَ لغيرِ ذلك، والله أعلم.

جابرٍ: أنَّه كان في الثاني أو الثالث، وهذا يتمُّ[١] لو كانت صلاتُه صلى الله عليه وآله وسلم على النجاشي ثلاثةَ صفوف، وحديثُ جابر قد لا يفيدُ ذلك، وإن كان ظاهرُه أنَّها أكثرُ من اثنين، وإنَّما شكَّ في مكانه: هل كان في الثاني أو الثالث؟

وقد يقال: قد أفاد ثبوتَ الثلاثةِ، وعلى مَن ادعى الزائدَ الدليلُ.

ولا يخفى أنَّ الظاهرَ أنَّ تكثير الصفوف إلى ثلاثةٍ مرادٌ لنفسه.

وقال الفاكهيُّ: المرادُ من الثلاثة الصفوفِ مجرَّدُ الكثرةِ، لا مجرَّدُ الصفوفِ.

قال: فلو اجتمع في صفٍّ واحدٍ مئةُ نفسٍ، وفي ثلاثةٍ ثلاثون، لكان يتحصَّلُ للميت من بركةِ المئةِ وشفاعتهم أكثرُ ممَّا يتحصَّلُ من الثلاثة الصفوفِ.

قال: وهذا ممَّا لا ينازعُ فيه[٢]. انتهى.

قلت: وعندي وقفةٌ في دعواه هذه.

* **فائدة**: اعلم أنَّ صاحبَ «العمدة» لم يذكر شيئاً من الأقوال في صلاة الجنازة سوى التكبيرات، وقد بوَّب البخاريُّ بقراءة الفاتحة فيها، وذكر حديثَ ابن عباس أنَّه جهر بقراءة الفاتحة فيها، وقال: لِتعلَمُوا أنَّها السنَّةُ[٣].

وروى عبد الرزاق والنسائيُّ عن أبي أمامةَ [بن] سهل بن حنيف قال: السُّنَّةُ في الصلاة أن يكبِّرَ، ثم يقرأَ بأمِّ القرآن، ثم يصلِّيَ على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يخلصَ الدعاءَ للميت، ولا يقرأَ إلا في الأولى[٤]، إسناده صحيح.

---

(١) في «أ»: «وهذا لا يتم».

(٢) انظر: «رياض الأفهام» (٣/ ١٩٩ـ ٢٠٠).

(٣) رواه البخاري (١٢٧٠).

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٤٢٨) واللفظ له، والنسائي (١٩٨٩).

. . . .

وقال الحاكم: أجمعوا أنَّ قولَ الصحابيِّ: (من السنَّةِ) حديثٌ مسنَدٌ[١].

قال الحافظ ابن حجر: كذا نقل الإجماعَ، مع أنَّ الخلافَ عند أهل الحديث والأصوليِّين شهير[٢].

وأخرج الشافعيُّ والنسائيُّ والحاكم وأبو يعلى من حديث جابرٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قرأ فيها يعني صلاةَ الجنازةَ بأمِّ القرآنِ[٣].

زاد النسائيُّ وأبو يعلى: وسورةٍ.

قال النوويُّ: إسنادهما صحيح[٤].

وأخرج مسلم والنسائي والترمذي من حديث عوفِ بن مالكٍ قال: صلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم على جنازةٍ، فحفظنا من دعائه: «اللهمَّ اغفِرْ له وارحمه، وعافِه واعفُ عنه، ووسِّعْ مُدخَلَه، واغسِلْه بالماء والبرَدِ والثلجِ، ونقِّه من الخطايا كما يُنقَّى الثوبُ الأبيضُ من الدنس، وأبدِلْه داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجِه، وأدخِلْه الجنَّةَ، وأعِذْه من عذاب القبر ومن

---

(١) انظر: «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص: ٢١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٠٤).

(٣) رواه الشافعي في «مسنده» (ص: ٣٥٨)، وفي «الأم» (١/ ٢٧٠)، ومن طريقه الحاكم في «المستدرك» (١٣٢٥). ولم أجده عند النسائي وأبي يعلى. قال النووي في «المجموع» (٥/ ١٨٣): رواه هكذا الشافعي في «الأم» و«مختصر المزني» عن إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر، ورواه الحاكم والبيهقي عن الشافعي بهذا الإسناد، وإبراهيم هذا ضعيف عند أهل الحديث لا يصح الاحتجاج بحديثه.

(٤) لم أقف عليه، ولعل المؤلف رحمه الله اشتبه عليه هذا الحديث بحديث آخر. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١١٩)، وفيه بعد ذكر حديث جابر السابق وغيره: وفي البخاري والنسائي والترمذي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس أنه قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب، وقال: إنها سنة. . . ورواه أبو يعلى في «مسنده» من حديث ابن عباس وزاد: وسورة. قال البيهقي: ذكر السورة غير محفوظ، وقال النووي: إسناده صحيح.

١٥٥ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى عَلَى قَبْرٍ بَعْدَ مَا دُفِنَ، فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعاً.

(خ: ٨١٩، ٩٥٢، واللفظ له)

عذابِ النارِ»، قال عوفٌ: حتَّى تمنَّيتُ أنِّي ذلك الميتُ[١]. انتهى.

وقراءةُ الفاتحة في صلاة الجنازة من المسائل المختلَفِ فيها:

فنقل ابنُ المنذر عن الحسن بن علي، وابن مسعود، وابن الزبير، والمِسوَر بن مخرمةَ مشروعيَّتَها، وبه قال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ.

ونقل عن أبي هريرةَ، وابن عمرَ: أنَّه ليس فيها قراءةٌ، وبه قال مالكٌ والكوفيون[٢]، ذكره في «فتح الباري»[٣].

قلت: قد صحَّت الروايةُ بقراءتها كما سمعتَ، فلا اعتدادَ بخلافه.

ولم يذكر في حديث جابر السلامَ عند الخروج منها، وقد أخرج النسائيُّ بسند صحيح عن أبي أمامةَ: أنَّه من السنَّة[٤].

وروي عن عبد الله بن أبي أَوفَى: أنَّه سلَّمَ على يمينه ويساره، ثم قال: لا أزيدُكم على ما رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم صنَعَه[٥].

* * *

(الحديث الثالث) أي: من أحاديث كتاب الجنائز.

قال: (على قبرٍ)، أقول: أي: على صاحبِ قبرٍ، على حذف المضاف وإقامةِ المضافِ إليه مُقامَه، ولذا قال: (بعدَما دُفِنَ)، فالضميرُ عائدٌ إلى المضاف.

---

(١) رواه مسلم (٩٦٣)، والنسائي (١٩٨٣)، والترمذي (١٠٢٥).

(٢) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٤٣٧ـ٤٣٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٠٣).

(٤) رواه النسائي (١٩٨٩) وتقدم قريباً.

(٥) رواه أبو بكر الشافعي في «الغيلانيات» (٣٤١)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٤٣).

فيه جوازُ الصلاةِ على القبرِ لمَن لم يُصلِّ على الجَنازةِ.

ومِن الناسِ مَن قال: إنَّما يجوزُ ذلك إذا كان الوالي أو الوليُّ لم يُصلِّيا، والنبيُّ صلى الله عليه وسلم هو الوالي، ولم يكنْ صلَّى على هذا الميتِ، فيمكنُ أن يقالَ: إنَّه خارجٌ عن محلِّ الخلافِ.

ويجوز أن يكون مجازاً من إطلاق اسم المحلِّ على الحالِّ.

قال الحافظ ابن حجر: إنَّ صاحبَ القبرِ هو طلحةُ بن البراء بن عُمَير البَلَويُّ، ووهم ابنُ الملقِّن في قوله: إنَّ صاحبَ القبرِ السوداءُ التي كانت تَقُمُّ المسجدَ(١).

ووقع في «الأوسط» للطبراني: أنَّه كان بعد دفنِه بليلتين(٢).

وعند الدارقطنيِّ: بثلاثٍ(٣).

وروايات «الصحيحين» تدلُّ على أنَّه صبيحةَ دفنِه.

وفي بعضها في «البخاري»: مرَّ بقبرٍ دُفِنَ ليلاً، فقال: «متى دُفِنَ هذا؟»، قالوا: البارحةَ(٤).

وقد اختُلِفَ إلى كم يُصلَّى على القبر؟ فقيل: إلى شهرٍ، وقيل: إلى ثلاثةِ أيامٍ، وقيل: إلى يومٍ واحد، وقيل: أبداً، وقيل: إلى أن تمتحقَ(٥) أجزاؤه.

قوله: (لمَن لم يصلِّ على الجنازة)، أقول: ما في الحديثِ هذا هنا دليلٌ على هذا القيدِ، إنَّما الواقعُ هو هنا كذلك.

قوله: (عن محلِّ الخلافِ)، أقول: إذ الخلافُ: هل يُصلَّى على القبر، أم لا؟

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١١٧ـ ١١٨)، وانظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٤/ ٤٠٧).

(٢) رواه الطبراني في «الأوسط» (٨٠٢).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (١٠٤٦).

(٤) رواه البخاري (١٢٥٨).

(٥) في «ب»: «تنمحق»، وفي «ط»: «تتمزق».

وقد أجيب عن بعض ذلك بأنَّ غيرَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم من أصحابِه قد صلَّى معَه، ولم يُنكِرْ عليه، وهذا يحتاجُ إلى نقلٍ من حديثٍ آخَرَ؛ إذ ليس في الحديثِ ذِكرٌ لذلك.

وفيه من الدَّلالةِ على أنَّ التكبيرَ أربعٌ ما في الحديثِ قبلَه، والله أعلم.

سواء قد صلَّى عليه أحدٌ، أو لا؟

وقال آخرون: يصحُّ إذا كان لم يصلِّ عليه الوليُّ أو الوالي، وحديثُ الكتاب لا يتمُّ دليلاً للقائلين بالإطلاق؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قد صلَّى على هذا الميت، وهو الوالي، ففعلُه هذا أخصُّ من دعواهم.

قوله: (وأُجِيب)، أقول: أجاب مَن استدلَّ به على الإطلاق أنَّه قد صلَّى على هذا القبر غيرُه صلى الله عليه وآله وسلم من أصحابه معه، سواء كانوا فيمَن كان صلَّى على ذلك الميت، أو لا، وأقرَّهم صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، وليسوا بأولياء، فلا يتمُّ تقييدُ الصلاة على القبر بما ذكرتم.

قوله: (وهذا يحتاجُ إلى نقلٍ من حديثٍ آخرَ)، أقول: أي: حديثِ أنَّه صلَّى معه صلى الله عليه وآله وسلم مَن قد صلَّى على تلك الجنازة، وهذا يفتقرُ إلى نقلٍ صحيحٍ أنَّه صلَّى معه صلى الله عليه وآله وسلم غيرُه.

قلنا: قد ثبتَ ذلك النقلُ في «صحيح مسلم»، ولفظه: انتهى صلى الله عليه وآله وسلم إلى قبرٍ رطبٍ، وصلَّى عليه، وصفُّوا خلفَه، فكبَّر أربعاً[١].

قال ابن حبَّان: في تركِ إنكارِه على مَن صلَّى معه على القبر بيانُ جواز ذلك لغيره، وأنَّه ليس من خصائصه[٢].

* * *

---

(١) رواه مسلم (٩٥٤).

(٢) انظر: «صحيح ابن حبان» عقب الحديث (٣٠٨٧)، و«فتح الباري» (٣/ ٢٠٥) وعنه نقل المؤلف.

١٥٦ـ الحديث الرابع: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كُفِّنَ فِي ثَلاَثَةِ أَثْوَابٍ يَمَانِيَةٍ بيضٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلاَ عِمَامَةٌ.

(خ: ١٢٠٥، م: ٩٤١/ ٤٥ـ٤٧)

فيه جوازُ التكفينِ بما زاد على الواحدِ الساترِ لجميعِ البدنِ، وأنَّه لا يُضايَقُ في ذلك، ولا يُتَّبَعُ رأيُ مَن منعَ منه من الورثةِ.

وقولها: (**ليس فيها قميصٌ، ولا عمامةٌ**) يحتمل وجهين:

أحدهما: أن لا يكونَ كُفِّنَ في قميصٍ ولا عِمامةٍ أصلاً.

والثاني: أن يكونَ ثلاثةَ أثوابٍ خارجةً عن القميصِ والعمامةِ.

والأولُ هو الأظهرُ في المرادِ، والله أعلم[١].

(**الحديث الرابع**): **قال**: (**يَمانيَةٍ**)، أقول: بتخفيف المثناة التحتية، نسبة إلى اليمن، والأصلُ: يمانيَّة بتشديدها، لكن عُوِّضَ عن إحدى ياءَي النسبةِ ألفاً، فلا يجتمعان، وحكى سيبويه عن قومٍ تشديدها[٢].

ووقع في بعض طرقه في «الصحيحين»: (يَمانيةٍ سُحُوليَّةٍ)، وفي بعضها: (سُحُوليَّةٍ) فقط، وهي بضم السين المهملة، منسوبة إلى السُّحُول قريةٍ باليمن تُعمَل فيها، ويقال: بفتح السين.

قوله: (**هو الأظهرُ**)، أقول: ذهب إلى كلٍّ من التأويلين طائفةٌ.

قال النوويُّ في «شرح مسلم»: (ليس فيها قميصٌ ولا عمامةٌ) معناه: لم يُكفَّن في قميصٍ ولا عِمامةٍ، وإنَّما كُفِّنَ في ثلاثة أثواب غيرها، ولم يكن مع الثلاثةِ شيءٌ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٩٤).

(٢) انظر: «الكتاب» (٣/ ٣٣٨).

١٥٧ـ الحديث الخامس: عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ رضيَ اللهُ عنها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم حِينَ تُوُفِّيَتِ ابْنَتُهُ، فَقَالَ: «اغْسِلْنَهَا ثَلاَثاً، أَوْ خَمْساً، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، واجْعَلْنَ في الأَخِيرَةِ كَافُوراً، أَوْ شَيْئاً مِنْ كَافُورٍ، فَإِذَا فَرَغْتُنَّ، فَآذِنَّنِي»، فَلَمَّا فَرَغْنَا، آذَنَّاهُ، فَأَعْطَانَا حَقْوَهُ، فَقَالَ: «أَشْعِرْنَهَا بِهِ»؛ تعْنِي: إِزَارَه.

آخر، هكذا فسَّره الشافعي وجمهورُ العلماء، وهو الصوابُ الذي يقتضيه ظاهرُ الحديث[١].

قال: ولا يستحبُّ أن يكونَ في الكفن قميصٌ ولا عمامةٌ.

وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ: يستحبُّ قميصٌ وعمامةٌ، وتأوَّلوا الحديثَ على أنَّ المعنى: ليس القميصُ والعمامةُ من جملة الثلاثةِ، وإنَّما هما زائدان عليهما.

وهذا ضعيفٌ، ولم يثبت أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كُفِّنَ في قميصٍ ولا عمامةٍ، وهذا يقتضي أنَّ القميصَ الذي غُسِّلَ فيه رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم نُزِعَ عنه وقتَ تكفينه، وهذا هو الصوابُ الذي لا يتَّجهُ غيرُه؛ لأنَّه لو بقيَ مع رطوبته لأفسدَ الأكفانَ.

وأمَّا الحديثُ الذي في «سنن أبي داود» عن ابن عباس: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كُفِّنَ في ثلاثةِ أثوابٍ، الحُلَّةُ ثوبان، والقميصُ الذي توفِّيَ فيه[٢]؛ فحديثٌ ضعيفٌ لا يصحُّ الاحتجاجُ به؛ لأنَّ يزيدَ بن أبي زياد أحدَ رواتِه مُجمَعٌ على ضعفه، لا سيَّما وقد خالف بروايته الثقاتِ[٣]. انتهى.

* * *

(الحديث الخامس)

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٨).

(٢) رواه أبو داود (٣١٥٣)

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٨).

(خ: ١١٩٥، م: ٩٣٩/ ٣٦)

وَفي رِوَايَةٍ: «أَوْ سَبْعاً».

(خ: ١١٩٦، م: ٩٣٩/ ٣٩)

وَقَالَ: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا».

(خ: ١٦٥، م: ٩٣٩/ ٤٢-٤٣)

وإِنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: وجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ.

(خ: ١١٩٦، م: ٩٣٩/ ٣٩)

هذه الابنةُ هي زينبُ بنتُ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، هذا هو المشهورُ.

وذكرَ بعضُ أهلِ السِّيَرِ أنَّها أمُّ كُلْثُومٍ[١].

وقد استُدِلَّ بقولِه: «اغسلنها» على وجوبِ غسلِ الميتِ.

وبقوله: «ثلاثاً، أو خمساً» على أنَّ الإيتارَ مطلوبٌ في غسلِ الميتِ.

والاستدلالُ بصيغةِ هذا الأمرِ على الوجوبِ عندي يتوقَّفُ على مقدِّمةٍ أصوليَّةٍ، وهي جوازُ إرادةِ المعنَيَين المختلِفَين بلفظةٍ واحدةٍ . . . .

قوله: (وهذه الابنةُ هي زينبُ)، أقول: وقع تسميتُها زينبَ في «مسلم»، وفي بعض نسخ «العمدة»، ولم يقع في شيءٍ من روايات «البخاري» تسميتُها، ووقع عند ابن ماجه تسميتُها أمَّ كلثومٍ[٢]، وإسناده على شرط الشيخين.

قوله: (وهو جوازُ إرادةِ المعنَيَين المختلِفَين بلفظةٍ واحدةٍ)، أقول: هذه مسألةٌ طوَّلها ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»، وزادها الشارحُ العضد وسعدُ[٣] الدِّين

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٨٨). والصواب الأول.

(٢) رواه ابن ماجه (١٤٥٨).

(٣) قوله: «وسعد»، وقع بعد الواو في «أ» كلمة من حرفين أو ثلاثة غير واضحة.

. . . .

في «حاشيته» طولاً، وناقش صاحبُ «الجواهر»[١] في أطرافٍ على سعد الدين.

إلا أنَّ بحثَهم في جواز ذلك مبنيٌّ على صحَّة إرادتِهما، فأخرجوا بهذا الاستعمالِ صيغةَ (افعَلْ) للأمر والتهديد؛ لتنافي الإرادتين، ولوازم اللفظ[٢] المعنَيَين، وأنَّ ما[٣] يجوزُ استعمالها فيه فإنَّه محل النزاع.

وهنا قد يقال: إنَّ استعمالَ صيغةِ: (اغسلْ) للأمرِ والندبِ من القِسْم الذي لم يدخل جوازُه في محلِّ النِّزاع؛ لأنَّ لازمَ (افعَلْ) أمراً: العقابُ على تركه، ولازمَ (افعَلْ) ندباً: عدمُ العقابِ على تركه، فلا يَتمُّ أنَّ ذلك من مسألةِ إطلاق اللفظِ على معنَيَين مختلفين، وإن جمعَهما الإثابةُ على الفعل، فهي أيضاً مختلفةٌ في القَدْر؛ إذ ثوابُ الواجبِ مضاعفٌ على ثوابِ المندوب كما هو معروفٌ، فيُحمَلُ قولُ[٤]: (على جوازِ إرادة المعنَيَين. . . إلخ)؛ أي: جوازِ إرادة المتكلِّمِ بلفظٍ واحدٍ معنَيَيه إن صحَّ ذلك، وهذا ممَّا لا يصحُّ هنا.

فإن قلتَ: قد أَطلقَ هنا، فأيُّ المعنَيَين يرادُ إذا اجتمعَ إرادتُهما معاً؟

قلتُ: الأصلُ في الأمر عند إطلاقِه إرادةُ الإيجاب، لكنَّه هنا قد قُيِّدَ بقوله: (ثلاثاً)، فلو قال قائل بإيجاب الثلاثِ كان هذا دليلَه، وهو واضحٌ، وقال به الكوفيون والمزنيُّ والظاهرية، والدليلُ هذا ظاهرٌ مقدَّمٌ في إيجاب الثلاثِ، والقائلُ بعدم وجوبها يتعيَّنُ أنَّ الأمرَ عنده هنا للندب، ويؤخذ الإيجابُ من دليلٍ آخر.

---

(١) «جواهر التحقيق» حاشية على شرح العضدية لـ«مختصر ابن الحاجب» لكمال الدين حُسَيْن بن شرف الدين عبد الحق الأردبيلي تلميذ الجلاَل الدواني، توفي سنة (٩٥٠هـ).

(٢) كلمة: «اللفظ» ضرب عليها في «أ».

(٣) في«أ»: «وأما»، وفي «ب»: «وإنما».

(٤) في «ط»: «قوله».

من حيثُ إنَّ قولَه: (ثلاثاً) غيرُ مُستقلٍّ بنفسِه، فلا بدَّ أنْ يكونَ داخلاً تحتَ صيغةِ الأمرِ، فتكونَ محمولةً فيه على الاستحبابِ، وفي أصلِ الغسلِ على الوجوبِ، فيرادُ بلفظةِ الأمرِ(١) الوجوبُ بالنسبةِ إلى أصلِ الغسلِ، والنَّدبُ بالنسبةِ إلى الإيتارِ.

وقوله عليه السلام: «إنْ رأَيتُنَّ ذلك» تفويضٌ إلى رأيِهنَّ بحسَبِ المصلحةِ والحاجةِ، لا إلى رأيِهنَّ بحسَبِ التَّشهِّي، فإنَّ ذلك زيادةٌ غيرُ محتاجٍ إليها، فهو من قَبيلِ الإسرافِ في ماءِ الطهارةِ.

وإذا زِيدَ على ذلك فالإيتارُ مستحبٌّ.

قوله: (غيرُ مستقلٍّ بنفسه)، أقول: فإنَّه قيِّد بقوله: «اغسِلْنَها»، فهو داخلٌ تحتَ صيغة الأمر؛ أي: مأمورٌ به.

قوله: (فالإيتارُ مستحبٌّ)، أقول: فكلمةُ (أو) في قوله: (أو خمساً) ليست للتخيير.

قال النووي: المرادُ: اغسلنها والمراد لتكن ثلاثاً(٢)، فإن احتيجَ إلى زيادةٍ للإنقاء فتكون خمساً، فإن احتيجَ إلى الزيادة فسبعاً، وهكذا أبداً، والحاصلُ: أنَّ الإيتارَ مأمورٌ به، والثلاثُ مستحبَّة(٣).

وقال ابن العربي: في قوله: (أو خمساً) إشارةٌ إلى أنَّ المشروعَ هو الإيتارُ؛ لأنَّه انتقلَ من الثلاث إلى الخمس، وسكتَ عن الأربعِ(٤).

قوله: (إنْ رأيتنَّ ذلك)، أقول: إن قيل: كان الظاهرُ: ذلكنَّ؛ لقوله: (رأيتُنَّ)، و: (اغسِلْنَها)؛ إذ هو خطابُ جمعٍ مؤنثٍ.

---

(١) في «ح»: «اغسلنها» بدل «الأمر».

(٢) في «شرح مسلم»: «المراد اغسلنها وتراً وليكن ثلاثاً».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٢).

(٤) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٠٩).

وإنهاؤُه الزيادةَ إلى سبعةٍ في بعضِ الرواياتِ؛ لأنَّ الغالبَ أنَّه لا تحتاجُ إلى الزيادةِ عليها[١]، والله أعلم.

وقوله: «**بماءٍ وسِدرٍ**» أُخِذَ منه أنَّ الماءَ المتغيِّرَ بالسِّدرِ تجوزُ به الطهارةُ، وهذا يتوقَّفُ على أنْ يكونَ اللفظُ ظاهراً في أنَّ السِّدرَ ممزوجٌ بالماءِ، . . . .

أجيب عنه: بأنَّه وجَّهَ الخطابَ إلى أمِّ عطيَّةَ؛ لأنَّها المرادةُ في الخطاب، والأصلُ في القصد.

قوله: (في بعضِ الرواياتِ)، أقول: هي في بعض طرقه عند الشيخين.

قوله: (لأنَّ الغالبَ أنَّه لا تحتاجُ إلى الزيادةِ عليها)، أقول: في «فتح الباري»: لم أرَ في شيءٍ من الروايات بعدَ قوله: (سبعاً) التعبيرَ بـ(أكثرَ من ذلك)، إلا من روايةٍ لأبي داود[٢]، وأمَّا ما سواها [فإما]: (أو سبعاً)، وإمَّا: (أو أكثرَ من ذلك)، و(أكثر من ذلك) يحتملُ[٣] تفسيرَ (أكثرَ من ذلك) بالسَّبع، ولهذا كره أحمدُ الزيادةَ على السبع، وقال ابن عبد البرِّ: لا أعلمُ أحداً قال بمجاوزة السَّبع، وقال الماورديُّ: إنَّها سَرَفٌ[٤]. انتهى.

وهذا عجيبٌ، فإنَّ في رواية «الصحيحين»: (أو سبعاً، أو أكثرَ من ذلك)[٥].

قوله: (ممزوجٌ بالماءِ)، أقول: قال القاضي عياضٌ: ليس المرادُ بقوله: (ماء وسِدْر) أن يُلقَى ورقاتٌ من السِّدْر في الماء عند كافَّتهم، بل أنكروه، ونسبوا فعلَه للعامَّة، ولكنَّه عند جمهورهم أن تغسلَ أوَّلاً بالماء القراح لتتمَّ الطهارة، ثم الثانية

---

(١) وقع في رواية البخاري من حديث أم عطية رضي الله عنها التصريح بالزيادة على السبع، بقوله صلى الله عليه وسلم: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك إن رأيتن. . .».

(٢) رواه أبو داود (٣١٤٦). ورواه البخاري (١٢٠٠)، ومسلم (٩٣٩/ ٣٩).

(٣) قوله: «وأكثر من ذلك يحتمل» جاء بدلاً منها في «الفتح» كلمة: «فيحتمل»، وهو الأنسب بالسياق لخلوه من التكرار.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٢٩).

(٥) رواه البخاري (١٢٠٠)، ومسلم (٩٣٩/ ٣٩). وقد تقدم قريباً.

وليس يَبعُدُ أن يُحمَلَ على أنْ يكونَ الغسلُ بالماءِ من غيرِ مَزجٍ له بالسِّدرِ، بل يكونُ السِّدرُ والماءُ مجموعَين في الغَسلةِ الواحدةِ من غيرِ أن يُمزَجا.

وفي الحديثِ دليلٌ على استحبابِ الطِّيبِ، وخصوصاً الكافُورُ.

وقيل: إنَّ في الكافورِ خاصِّيَّةَ الحفظِ لبدَنِ الميتِ، ولعلَّ هذا هو السببُ في كونه في الأخيرةِ، فإنَّه لو كان في غيرِها أذهَبَه الغَسْلُ بعدَها، فلا يحصلُ الغرضُ من الحفظِ لبدَنِ الميتِ.

و(**الحَقْوُ**) بفتح الحاء هاهنا: الإزارُ، تسميةً للشيءِ بما يُلازِمُه.

وقوله: «**أَشعِرْنَها**»؛ أي: اجعَلْنَه شِعاراً لها، . . . .

بالماء والسِّدر للتطييب، ثم الثالثة بالماء والكافور للطيب والتنظيف[1]. انتهى.

قلت: وهذا تقييدٌ لإطلاق الحديث بأدلَّةِ أنَّ الماءَ المتغيِّرَ بالطاهر غيرُ مطهِّرٍ، وهذا مبنيٌّ على أنَّ غسلَ الميتِ لتطهيره، وحديثُ: «فإنَّ ميتَكم يموتُ طاهراً»[2] يشعرُ أنَّ الغسلَ تعبُّدٌ، ولا يقاسُ على غسل التطهير.

قوله: (**خاصيَّةَ الحفظِ لبدنِ الميتِ**)، أقول: قالوا: في الكافور تجفيفٌ وتبريدٌ، وقوَّةُ نفوذٍ، وخاصيَّةٌ في تصليب بدن الميت، ودفعِ الهوامِّ عنه، ومنعِ إسراع الفساد إليه، وعلى هذا فلا يقومُ المسكُ وغيره من أنواع الطيب مَقامَه.

قوله: (**بفتح الحاء**)، أقول: أي: المهملة، وبكسرها وسكون القاف فيهما.

وقال القرطبي: المعروف فتح الحاء، وكسرُها لغةُ هُذَيل[3].

قوله: (**شِعاراً لها**)، أقول: واختُلِفَ في صفة إشعارها إياه:

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٤)، وفيه: «للتطييب والتجفيف» بدل: «للطيب والتنظيف».

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٤٢٦) وصححه، ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (١/ ٣٠٦) وقال: لا يصح رفعه، وأعله بأبي شيبة إبراهيم بن عبد الله، فتعقبه الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٣٨) بأن المذكور احتج به النسائي ووثقه الناس، والحديث حسن.

(٣) انظر: «المفهم» (٢/ ٥٩٤).

والشِّعارُ: ما يَلِي الجسدَ، والدِّثارُ: ما فوقَه.

وقوله: «**ابدَأنَ بمَيامِنِها**» دليلٌ على استحبابِ التيمُّنِ في غسلِ الميتِ، وهو مَسنونٌ في غيرِه من الأَغْسال أيضاً.

وفيه دليلٌ أيضاً على البَداءةِ بمواضعِ الوضوءِ، وذلك تشريفٌ، وقد تقدَّمَت إشارةٌ إلى أنَّ ذلك إذا فُعِلَ في الغُسلِ هل يكونُ وُضوءاً حقيقيًّا، أو جزءاً من الغُسلِ خُصَّت به هذه الأعضاءُ تشريفاً؟

فقال أيوبُ راوي الحديث، أخرجه عبد الرزاق عن أيوب السَّختياني: أنَّه قيل: ما معنى إشعارِها إياه؟ فقال: إلفافُها به[١]. وتابعه جماعة.

وقيل: جعلُه مِئزراً لها.

قوله: (**بمَيامِنِها**)، أقول: جمعُ مَيْمَنة، نقله من لفظ اليمين، ويقابلها المَشْأَمة من الشُّؤمَى، وهي الشِّمال.

و[٢]قيل: ولا تنافيَ بين البداءةِ بالميامنِ ومواضعِ الوضوءِ.

قال الزين بن المنيِّر: البداءةُ بالميامن في الغسلاتِ التي الوضوءُ فيها، والبداءةُ بمواضع الوضوءِ في الغَسلةِ المتَّصلة بالوضوء.

قوله: (**هل يكونُ وضوءاً حقيقيًّا**)، أقول: أمَّا هنا فليس بوضوءٍ؛ إذ الوضوءُ شُرِعَ لأداء الصلاة ونحوها على المكلَّفِ ونحوه، وهنا قد ذهب التكليفُ عن الميت، ولا يؤدِّي بهذا الوضوءِ عبادةً، وإنَّما هو تعبُّدٌ تُعُبِّدَ به الغاسلُ، وتنظيفٌ للمغسول.

قال ابن عبد البرِّ: إنَّه يكونُ كغُسل الجنُب.

قال: واختلف العلماء هل يُمضمَضُ الميتُ عند وضوئه، وفي غسلِ أنفه،

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٠٩٣).

(٢) في «ب»: «لفظ».

و(القُرُون) هاهنا: الضفائرُ، وفيه دليلٌ على استحبابِ تَسريحِ شعرِ الميتِ وضَفْرِه، بناءً على الغالبِ في أنَّ الضَّفْرَ بعدَ التَّسريحِ وإن كان اللفظُ لا يُشعِرُ به صريحاً.

وهذا الضَّفْرُ ثلاثاً مخصوصُ الاستحبابِ بالمرأةِ، وزاد بعضُ أصحابِ الشافعيِّ فيه أن تُجعَلَ الثلاثُ خلفَ ظهرِها[١]، وروى في ذلك حديثاً أثبتَ به الاستحبابَ لذلك، . . . .

ودَلْك أسنانه؟ رأى ذلك قومٌ، وأبى آخرون، ولا وجهَ لمَن أبى ذلك[٢]. انتهى.

قوله: (والقرونُ هاهنا الضَّفائرُ)، أقول: جمعُ قرنٍ، وهو الخصلةُ من الشَّعر؛ أي: من شعرِ رأسها، من باب إطلاق المحلِّ وإرادة الحالِّ، وهذا الجعلُ لم يكنْ بأمره صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديثِ، إلا أنَّه وقعَ عند ابن حبَّان: «واجعَلْنَ لها ثلاثةَ قُرُونٍ»[٣].

قوله: (وإنْ كان اللفظُ لا يُشعِرُ به صريحاً)، أقول: إنَّما حملَ على الغالبِ.

قوله: (بالمرأةِ)، أقول: لا بالرجلِ ذي الشَّعر؛ لأنَّه لم يَرِدْ فيه، ولعلَّه لم يكن معروفاً عندهم فيه.

وقال جماعة: لا يُضفَرُ شعرُ المرأةِ، بل يلفُّ.

وعن الأوزاعيِّ والحنفيةِ: يُرسَلُ شعرُ المرأة خلفَها، وعلى وجهِها مفرَّقاً.

والحديثُ يَرِدُ عليهم بعد صحَّة رَفْعهِ.

قوله: (وروى في ذلك حديثاً)، أقول: هو في بعض طرق الحديث عند البخاري[٤].

---

(١) هو نصُّ الإمام الشافعي في «الأم» (١/ ٣٢٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (١/ ٣٧٦).

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٠٣٣).

(٤) رواه البخاري (١٢٠٤).

وهو ثابتٌ من فعلِ مَن غَسَّلَ بنتَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، وهو غريب[١].

وقال الحافظ في «الفتح»: إنَّه قال ابن دقيق العيد: وزاد بعضُ الشافعية أنَّه يُلقَى خلفَ ظهرِها، وأوردَ فيه حديثاً غريباً، كذا قال، وهو ممَّا يُتعجَّبُ منه مع كون الزيادة في «صحيح البخاري»[٢]. انتهى بلفظه.

ولم أجد في شيء من نسخ «شرح العمدة» لفظ (غريباً) الذي هو موضعُ تعجُّب الحافظ، فتُنظَر نسخ «شرح العمدة».

ولا يُتوهَّم أنَّه نقل عن ابن دقيق العيد من غير «شرح العمدة»، فإنَّه لا ينقلُ الحافظُ عنه إلا منه[٣]، مع أنَّه لا تأليفَ لابن دقيق العيد في فقه الحديث إلا هذا الشرحُ، وأمَّا شرحُه «الإلمام» فإنَّه لم يبلغ فيه هذا البحثَ، بل ولا أبحاثَ الصلاةِ.

ولكنَّ قوله: (هو ثابتٌ من فعلِ من غسلَ بنتَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم) يريد هذه الروايةَ، فإنَّها صرَّحت أمُّ عطيَّةَ، فإنَّ في حديثها الذي في «البخاري»: فضفَرْنا شعرَها ثلاثةَ قرونٍ، فألقَيْناها خلفَها[٤].

فالشارحُ نازعَ في ثبوتِ حديثٍ مرفوعٍ في إلقاء القرونِ خلفَها، وهذا الإلقاءُ لم

---

(١) كأن وجه الغرابة ما أشار إليه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٧): أنه ليس في الحديث معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بفعل أم عطية، فيجعل سنة وحجة، انتهى. ونحو ذلك أشار القرطبي في «المفهم» (٢/ ٥٩٥) فقال: والأصل أن لا يفعل بالميت شيء من جنس القُرب إلا بإذن من الشرع محقق، ولم يرد ذلك مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، انتهى. وخالف النووي في «شرح مسلم» (٧/ ٤)، فذكر أن الظاهر إطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك واستئذانه فيه، كما في غسلها، واعترضه الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٢٢٧) فقال: وهذا الظاهر عنده غير ظاهر، انتهى. وبه يُعلم أنه لا وجه لاعتراض الحافظ ابن حجر في «الفتح» على كلام الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله هنا، وكذا ما تعقب به الصنعانيُّ الحافظَ ابن حجر، والله أعلم.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣٤).

(٣) بل نقل الحافظ في «الفتح» كثيراً من كتابه الآخر: «شرح الإلمام» كما نبهت على ذلك مراراً هناك. نعم وقف نقلُ الحافظ من «شرح الإلمام» حيث وقف شرح الإمام ابن دقيق العيد هناك، وهو الحديث رقم (٥٧) من كتاب الطهارة.

(٤) رواه البخاري (١٢٠٤)، وقد تقدم قريباً.

١٥٨ـ الحديث السادس: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْا قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ، إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَوَقَصَتْهُ، أو قَالَ: فَأَوْقَصَتْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، . . . .

يأتِ به حديثٌ مرفوعٌ، وقد بوَّب له البخاريُّ فقال: (باب إلقاء شعر المرأة خلفها)، وذكر فيه قولَ أم عطيَّةَ الذي قدَّمناه، وقولها: (فألقَيناها خلفَها)، وليس بمرفوع، وادِّعاءُ أنَّه علِمَه صلى الله عليه وآله وسلم وأقرَّها بعيدٌ.

وإذا عرفتَ هذا فلا وجهَ لتعجُّبِ الحافظِ من الشارحِ.

* * *

(الحديث السادس) من أحاديث كتاب الجنائز.

قال: (رجلٌ)، أقول: لم يسمِّه أحدُ من شرَّاح الحديث فيما رأيناه.

وقوله: **(واقفٌ بعرفةَ)**؛ أي: وقوفَ الحجِّ، والراحلةُ: هي الناقةُ التي تصلحُ للرَّحْلِ، ويقال: إنَّها كلُّ ما يُركبَ من الإبل، ذكراً كان أو أنثى، كالشاةٍ بالنسبة إلى الغنم، حكاه الجوهري[١].

وكان وقوعُها عند الصَّخرات، حكاه ابنُ حزمٍ وغيره[٢].

قال: **(فوَقَصَتْه، أو قال: أوقَصَتْه)**، أقول: [الوَقْص][٣] بفتح الواو وسكون القاف، فصادٍ مهملة، والشكُّ من الراوي عن ابن عباس، وهو سعيدُ بن جُبَير، والمعروفُ عند أهل اللغة: وقَصَتْه، وأمَّا أَوقَصَتْه فشاذٌّ.

قال الأصمعيُّ: وقَصْتُ عُنقَه أَقِصُها وَقْصاً؛ أي: كسَرتُها.

قال الخطابيُّ: معناه: أنَّها صرعَتْه فكسَرَت عُنقَه[٤].

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: رحل).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٥)، ولم أجده عند ابن حزم.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) انظر: «أعلام الحديث» (١/ ٦٧١)، و«معالم السنن» (١/ ٣١٨).

وَكَفِّنُوهُ في ثَوْبَيْنِ، وَلاَ تُحَنِّطُوهُ، وَلا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ؛ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّياً».

(خ: ١٢٠٦، م: ١٢٠٦)

وفي روايةٍ: «وَلاَ تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلا رَأْسَهُ».

(م: ١٢٠٦/ ٩٨)[١]

قالَ رضيَ اللهُ عنهُ: الوَقْصُ: كَسْرُ العُنقُ.

قال: (في ثَوبَيه)، أقول: زاد النسائيُّ: (اللَّذَينِ أَحرَمَ فيهما)[٢].

قال: (ولا تُحنِّطُوه)، أقول: بضم المثناة الفوقية، وفتح الحاء المهملة، وتشديد النون المكسورة؛ أي: لا تجعَلُوا حَنُوطاً في شيءٍ من غَسَلاته ولا كفَنِه.

والحَنُوط بفتح الحاء المهملة، وضم النون، وسكون الواو، ويقال: الحِنَاط بكسر الحاء: ذَريرةٌ؛ أي: أخلاطٌ من طيبٍ يُجمَعُ للميت، ولا يُجمَعُ لغيره.

قال: (ولا تُخمِّرُوا رأسَه)، أقول: بالمثنَّاة الفوقية، والخاء المعجمة، والراء، بزنةِ تُحنِّطُوه؛ أي: لا تُغطُّوه؛ كما وقع في الرواية الأخرى في «الصحيح»[٣].

قال: (مُلبِّياً)، أقول: الظاهرُ أنَّه يُبعَث قائلاً: لبَّيكَ اللهمَّ لبَّيكَ.

وقيل: على هيئته التي ماتَ عليها؛ ليكونَ علامةً على النُّسك الذي تلبَّسَ به.

قال: (وفي روايةٍ: ولا تُخمِّرُوا وجهَه ولا رأسَه)، أقول: قال الزركشيُّ: هي روايةُ مسلمٍ[٤]، فكان ينبغي للمصنف أنْ ينبِّهَ عليها[٥].

قال الحاكم في «علوم الحديث»: هي وهمٌ وخطأٌ[٦].

---

(١) إلا أن مسلماً قال: «ولا تخمروا رأسه ولا وجهه».

(٢) رواه النسائي (١٩٠٤).

(٣) رواه البخاري (١٧٤٢)، ومسلم (١٢٠٦/ ١٠٣).

(٤) رواه مسلم (١٢٠٦/ ٩٨).

(٥) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٥١).

(٦) انظر: «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص: ١٤٨).

الحديثُ دليلٌ على أنَّ المُحْرِمَ إذا مات يبقَى في حقِّه حكمُ الإحرامِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وخالفَ في ذلك مالكٌ وأبو حنيفةَ رحمهما الله، وهو مقتضى القياسِ؛ لانقطاعِ العبادةِ بزوالِ محلِّ التكليفِ، وهو الحياةُ[(١)].

لكن اتَّبعَ الشافعيُّ الحديثَ، وهو مقدَّمٌ على القياسِ.

وغايةُ ما اعتُذِرَ به عن الحديثِ ما قيل: إنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم علَّلَ هذا الحكمَ في هذا المُحرِمِ بعلَّةٍ لا يُعلَمُ وجودُها في غيرِه، ....

وقال البيهقيُّ: ذكرُ الوجهِ فيها وهمٌ من بعض الرُّواة[(٢)].

وتردَّدَ جماعةٌ قبلَهما في صحَّتها.

قوله: (فتعمُّ كلَّ مُحرِمٍ)، أقول: وقد دلَّ لِمَا قاله أنَّه وقع في بعض طرق الحديث عند النسائيِّ: (وإنَّه يُبعَثُ يومَ القيامةِ مُحرِماً)[(٣)].

وأيضاً فقد ثبتَ في المجاهد المقتولِ في سبيل الله: أنَّه يُبعَثُ وأوداجُه تشخَبُ دماً[(٤)].

وقد عمَّمُوا به في كلِّ قَتيلٍ في سبيل الله، وقد عُلِّلَ بمثل هذه العلَّةِ، فالحكمُ واحدٌ.

قوله: ([لا] يُعلَمُ وجودُها في غيره)، أقول: أي: كونه يُبعَث ملبِّياً، وهذا

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٢٢١).

(٢) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ٣٩٣).

(٣) رواه النسائي (١٩٠٤).

(٤) رواه مسلم (١٨٧٦/ ١٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: (وجرحه يثعب). واللفظ المذكور رواه الترمذي (٣٠٢٩)، والنسائي (٣٩٩٩)، من حديث ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما لكن في قصة القاتل والمقتول، وفيه: «يَجيء المقتولُ بالقاتِلِ يومَ القيامةِ ناصِيَتُهُ ورأْسُهُ بيده وأَوْدَاجُهُ تَشْخَبُ دَماً، يقول: يا رَبِّ هذا قَتَلَنِي...». وانظر حديث أنس في «المسند» (١/ ٢٩٤).

وهو أنَّه يُبعَثُ يومَ القيامةِ مُلبِّياً، وهذا الأمرُ لا يُعلَمُ وجودُه في غيرِ هذا المحرمِ لغيرِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، والحكمُ إنَّما يعمُّ في غيرِ محلِّ النصِّ بعمومِ علَّتِه.

وغيرُ هؤلاءِ يرى أنَّ هذه العلَّةَ إنَّما تثبتُ لأجلِ الإحرامِ، فتعمُّ كلَّ مُحرِمٍ.

* * *

١٥٩ـ الحديث السابع: عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ، قَالَتْ: نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا.

(خ: ١٢١٩، م: ٩٣٨)

مبنيٌّ على أنَّ ضميرَ (يُبعَثُ) يعودُ إلى الرجل المتقدِّم، وهو الظاهرُ، ولكنَّ المقامَ يحتملُ بجنس المحرِمِ، فيعمُّ، ودلَّ[١] لعمومه أنَّه يُبعَث مُحرِماً كما قدَّمناه، فإنَّه جعل العلَّةَ الإحرامَ، وهو ممَّا يَعلم وجودَه من رآه مُحرِماً، وهذه[٢] العلَّةُ نصٌّ؛ كالتعليل في الشهداء بأنَّهم يُبعَثون وأوداجُهم تشخَبُ دماً، فيُزمَّلُوا[٣] بكُلُومهم.

* * *

(الحديث السابع) من أحاديث كتاب الجنائز.

قال: (نُهِينا)، أقول: مبنيٌّ للمفعول، وفي بعض طرقه عند الإسماعيلي: (نهانا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)[٤].

وفيه ردٌّ على مَن قال: إنَّ هذا الحديثَ لا حجَّةَ فيه؛ لأنَّه لم يذكر الناهي، مع أنَّ الصحيحَ عند المحدِّثين أنَّ ما ورد بهذه الصيغة يكونُ مرفوعاً، فإنَّ النهيَ في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يضافُ لغيره عند الإطلاقِ.

قال: (ولم يُعزَمْ علينا)، أقول: مبنيٌّ للمجهول أيضاً، والعزمُ لغةً: القصدُ

---

(١) في «ب»: «ويدل».

(٢) في «أ» و«ب»: «وهو»، والمثبت من «ط».

(٣) كذا في النسخ، والجادة: «فيزملون».

(٤) انظر: «هدي الساري» (ص: ٢٦٨)، وإسناده صحيح كما ذكر الحافظ.

فيه دليلٌ على كراهةِ اتِّباع النساءِ الجنائزَ من غيرِ تحريمٍ، وهو معنى قولها: (ولم يُعزَمْ علينا)، فإنَّ العزيمةَ دالَّةٌ على التأكُّدِ.

وفي هذا ما يدُلُّ على خلافِ ما اختاره بعضُ المتأخِّرين من أهلِ الأصولِ[1] أنَّ العزيمةَ: ما أُبيحَ فعلُه من غيرِ قيامِ دليلِ المنعِ، وأنَّ الرخصةَ: ما أُبيحَ فعلُه مع قيامِ دليلِ المنعِ.

وهذا القولُ مخالفٌ لما دلَّ عليه الاستعمالُ اللغويُّ من إشعارِ العزمِ بالتأكدِ، . . . .

المؤكَّدُ، ومنه: عزَمتُ على فعلِ الشيءِ، قاله الجوهري[2].

قوله: (وهو معنى قولها: ولم يُعزَمْ علينا)، أقول: أي: عدمُ التحريم هو معنى ذلك.

وفيه دليلٌ على أنَّ النهيَ للتحريم، فإذا كان لم يكنْ له بُيِّنَ قرينتُه، وكأنَّ أمَّ عطيَّةَ فهمت عدمَ التحريمِ من قرينة الحال.

قوله: (على التأكيدِ)، أقول: أي: تأكيدِ النهي، فحيثُ نفَتْها دلَّ على أنَّه غيرُ مؤكَّدٍ، وتأكيدُ النهي بتحريمِ المنهيِّ عنه.

قوله: (أنَّ العزيمةَ ما أُبيحَ فعلُه. . . إلخ)، أقول: قال في «المنتهى»: إنَّ العزيمةَ ما أُلزِمَ من الأحكام لا لذلك؛ أي: لا لعذرٍ مع قيامِ المُحرِّمِ لولا العذرُ. انتهى.

والرُّخصةُ: ما شُرِعَ لعذرٍ مع قيامِ المُحرِّمِ لولا العذرُ كأكلِ الميتةِ للمضطرِّ.

قوله: (وهذا القولُ)، أقول: أي: قولُ هذا البعضِ من الأصوليِّين مخالفٌ أيضاً لِمَا يفيدُه العزمُ لغةً من إشعاره بالتأكيد؛ لأنَّ ذلك البعضَ لم يأخذ التأكيدَ في مفهوم العزيمة.

---

(١) هو الإمام فخر الدين الرازي في «المحصول» (١/ ١٥٤).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: عزم).

فإنَّ هذا القولَ يَدخُلُ تحتَه المباحُ الذي لا يقومُ دليلُ الحظرِ عليه.

وقد وردت أحاديثُ تدلُّ على التشديدِ في اتِّباعِ النساءِ، أو بعضِهنَّ للجنائزِ أكثرَ ممَّا يدلُّ عليه هذا الحديثُ، كالحديثِ الذي جاء في فاطمةَ

قوله: (فإنَّ هذا القولَ)، أقول: أي: قولَ ذلك البعض بأنَّ العزيمةَ ما أُبيحَ فعلُه من غيرِ قيامِ دليلِ المنع (**يدخلُ فيه**[1] **المباحُ الذي لا يقومُ دليل الحظر عليه**)، فإنَّه يَصدُقُ عليه أنه أُبيحَ فعلُه من غير قيامِ دليلِ المنعِ عنه، والمباحُ لا يدخلُ تحت العزيمة؛ لأنَّه لا يتَّصفُ الفعلُ بالعزيمة ما لم يُقابَلْ بالرُّخصة؛ كما نبَّه عليه سعدُ الدين في «حواشيه على شرح العضد».

قوله: (أو بعضِهنَّ)، أقول: كالشوابِّ منهنَّ.

قال القرطبيُّ: ظاهر سياقِ حديث أمِّ عطيَّةَ أنَّ النهيَ نهيُ تنزيهٍ، وبه قال جمهور أهل العلم، ومال مالكٌ إلى الجوازِ، وهو قولُ أهل المدينة[2].

ويدلُّ على الجواز ما رواه ابن أبي شيبة عن محمَّد بن عمرو بن عطاء، عن أبي هريرةَ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كان في جنازةٍ، فرأى عمرُ امرأةً، فصاح بها، فقال: «دَعْها يا عمرُ!»، الحديثَ[3].

وأخرجه ابن ماجه والنسائي[4].

قوله: (كالحديثِ الذي جاء في فاطمةَ)، أقول: يريد ما أخرجه أحمد والحاكم وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم رأى فاطمةَ مقبلةً، فقال: «مِن أينَ جئتِ؟»، قالت: ترحَّمتُ على

---

(١) قوله: «فيه» كذا في النسخ، والذي في المتن: «تحته».

(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ٥٩١ـ ٥٩٢)، و«فتح الباري» (٣/ ١٤٥)، والكلام منه.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٢٩٥).

(٤) رواه ابن ماجه (١٥٨٧)، ولم أجده عند النسائي. وانظر: «فتح الباري» (٣/ ١٤٥)، والكلام منه.

رضي الله عنها[١]، فإمَّا أن يكونَ ذلك لعلوِّ مَنصبِها، وحديثُ أمِّ عطيَّةَ في عمومِ النساءِ، أو يكونَ الحديثان محمولَين على اختلافِ حالاتِ النساءِ.

أهلِ هذا الميتِ ميِّتَهم، فقال: «لعلَّكِ بلَغتِ معَهم الكداء؟»، قالت: لا[٢].

وفي لفظٍ: «ما أخرجَكِ من بيتِكِ؟»[٣].

وفي لفظٍ: قالت: معاذَ اللهِ[٤].

وفي الحديثِ ذكرُ وعيدٍ شديدٍ لمَن تبِعَت الجنازةَ، دالٍّ على التحريم، فأشار الشارحُ إلى الجمع بينه وبين حديث أمِّ عطيَّةَ بأحدِ أمرين:

إمَّا أنَّها تختصُّ فاطمةُ رضي الله عنها بتحريم اتِّباع الجنازةِ، ويباح لغيرها.

أو بأنَّه يختلفُ الحالُ في النساءِ، فيحرمُ على الشابَّة، ويباحُ لغيرها.

---

(١) رواه أبو داود (٣١٢٣)، والنسائي (١٨٨٠)، وقال عن أحد رواته وهو ربيعة بن سيف: ضعيف، والحاكم في «المستدرك» (١٣٨٢)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وتعقبه المؤلف ابن دقيق العيد في «الإلمام» (ص: ٢١٠)، حديث رقم (٤٦٨)، فقال: وفيما قاله عندي نظرٌ؛ فإن راويه ربيعةُ بنُ سيف لم يخرج الشيخانِ في «الصحيحين» له شيئاً فيما أعلم، انتهى. قال الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي في «حاشية الإلمام»: ذكره ابن حِبَّان في كتاب «الثقات» وقال: كان يخطئ كثيراً. وقال ابن يونس: في حديثه مناكير، يعني: سعد بن سيف. وقال البُخاري: عنده مناكير. وقال النَّسائي: ليس به بأس. وقال الدَّارَقُطْني: مصري صالح، روى له (د، ت، س).
وقد ذكر ابن الجَوزي هذا الحديثَ في «الواهيات»، وقال: هذا حديث لا يثبت. وضعَّفَه عبد الحق، وقال ابن القطَّان: هو عندي حسن.
وقد رُوي لهذا الحديث متابعٌ من رواية حَيْوَةَ بنِ شُرَيح، عن شُرَحبيل بن شَرِيك وربيعة بن سيف المُعَافِري، عن الحُبُلي.

(٢) انظر التعليق السابق. وجاء في المصادر المذكورة: (الكُدَى)، وفي رواية أبي داود: فسألت ربيعة عن الكدى، فقال: القبور فيما أحسب.

(٣) هو لفظه في المصادر السابقة عدا الحاكم.

(٤) هو لفظه في المصادر السابقة كلها.

وقد أجاز مالكٌ اتِّباعَهنَّ للجنائزِ، وكَرِهَه للشابَّةِ في الأمرِ المستنكَرِ.

وخالفَهُ غيرُه من أصحابِه، فكرهَه مطلقاً لظاهرِ النَّهي(١).

* * *

١٦٠ـ الحديث الثامن: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «أَسْرِعُوا بِالجَنَازَةِ؛ فَإِنْ تكُ صَالِحَةً، فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ تكُ سِوَى ذَلك، فَشَرٌّ تَضَعُونَه عَنْ رِقَابِكُمْ».

(خ: ١٢٥٢، واللفظ له، م: ٩٤٤)

يقال: الجَنازة والجِنازة بالفتح والكسر بمعنىً واحدٍ.

ويقال: بالفتحِ: هو الميتُ، وبالكسر: هو النَّعشُ، الأعلى للأعلى، والأسفلُ للأسفلِ.

فعلى هذا يليقُ الفتحُ في قولِه عليه السلام: «أسرعوا بالجنازةِ»؛ يعني: الميت، فإنَّه المقصودُ بأنْ يُسرَعَ به.

قوله: (وكرِهَه لغيرها)، أقول: فجعل النهيَ خاصاً بالشوابِّ فقط، وهو خلافُ قولها: (علينا)، فإنَّه عامٌّ للنساء مطلقاً، وكأنَّه بهذا خالفَ مالكٌ أصحابَه.

* * *

(الحديث الثامن) من أحاديث كتاب الجنازة.

قوله: (يعني بالميِّتِ)، أقول: الظاهرُ من الأمر بالإسراعِ: الإسراعُ بالمشي بها، وحملِها إلى قبرها.

قال ابن قدامة: إنَّه للاستحباب بلا خلافٍ(٢).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٣٨٢).

(٢) انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ١٧٣).

. . . .

وقال ابن حزم: إنَّه للوجوب[١].

وقيل: المرادُ الإسراعُ بتجهيزها.

قال النوويُّ: والأولُ هو الصواب الذي عليه جماهيرُ العلماء، والثاني باطلٌ مردودٌ بقوله في الحديث: «فشرٌّ تضَعُونَه عن رِقابِكم»[٢].

وقال القرطبيُّ: لا يبعدُ أن يكونَ كلٌّ منهما مطلوباً؛ إذ مقتضاه مطلقُ الإسراعِ، ولم يقيِّده صلى الله عليه وآله وسلم بقيدٍ[٣].

وتبِعَه بعض المتأخِّرين فقال: الجمعُ بينهما أحرى.

وتعقَّب الفاكهيُّ كلامَ النوويِّ بأنَّ الحملَ على الرِّقاب قد يُعبَّرُ به عن المعاني، كما يقال: حمل فلانٌ على رقبته دُيوناً، قال: ويقوِّيه أنَّ أهلَ الميت لا يحملونه كلُّهم، وقد لا يحملُه أحدٌ منهم، وهو الغالبُ[٤]. انتهى.

قلت: وهو مبنيٌّ على أنَّ الخطابَ لأهل الميت، والظاهر أنَّه خطابٌ للأمَّة؛ إذ رُبَّ ميتٍ لا أهلَ له.

قال الحافظ ابن حجر: ويتأيَّدُ ما قاله ـ أي: الفاكهيُّ ـ بما أخرجه الغزاليُّ بإسناد حسن عن ابن عمرَ مرفوعاً: «إذا مات أحدُكم فلا تحبِسُوه»؛ أي: بتأخيرِ تجهيزِه «وأسرِعُوا به إلى قبرِه»[٥]. انتهى.

قلت: ولكَ أن تقولَ: بل هو دليلٌ للنوويِّ، فإنَّ قوله: «فلا تحبِسُوه»؛ أي:

---

(١) انظر: «المحلى» (٥/ ١٥٤).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ١٣).

(٣) انظر: «المفهم» (٢/ ٦٠٣).

(٤) انظر: «رياض الأفهام» (٣/ ٢٣٧)، و«فتح الباري» (٣/ ١٨٤).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٨٤)، وفيه: «الطبراني» بدل: «الغزالي». ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٣٦١٣).

والسنةُ الإسراعُ كما جاء في الحديثِ، وذلك بحيثُ لا ينتهي الإسراعُ إلى شدَّةٍ يُخافُ معها حدوثُ مَفسدةٍ بالميتِ، وقد جعلَ اللهُ لكلِّ شيءٍ قَدْراً.

وقد ظهرَت العلَّةُ في الإسراعِ من الحديثِ، وهو قولُه: «فإنْ تكُ صالحةً... إلى آخره».

* * *

١٦١ الحديث التاسع: عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّيْتُ

بتأخيرِ تجهيزه، «وأسرِعُوا به إلى قبرِه» بالمشي بجنازتِه.

قوله: (وقد جعلَ اللهُ لكلِّ شيءٍ قَدْراً)، أقول: قالوا: يكونُ المشيُ دونَ الخَبَبِ، وفوق المشي المعتادِ؛ لما روى أبو داودَ عن ابن مسعودٍ قال: سألْنا رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عن المشي مع الجنازة، فقال: «ما دونَ الخَبَبِ»(١).

وأخرج أحمدُ من حديث أبي موسى: مرَّت جنازةٌ على رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم تُمخَضُ مَخْضَ الزِّقِّ، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «علَيكُم القَصْدَ»(٢).

وأخرج أحمدُ والنسائيُّ من حديث أبي بَكْرَةَ قال: لقد رأيتُنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإنَّا لَنكادُ نرمَلُ بالجنازةِ رَمَلاً(٣).

* * *

(الحديث التاسع) من أحاديث كتاب الجنائز.

قوله: (عن سَمُرَةَ)، أقول: هذا أولُ ذكرِه، وهو سمرةُ بن جندبٍ، اختُلِف في

---

(١) رواه أبو داود (٣١٨٤) وضعفه، والترمذي (١٠١١) وقال: غريب. ثم نقل عن البخاري تضعيفه لهذا الحديث.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٤٠٦).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣٦)، والنسائي (١٩١٢). ورواه أيضا أبو داود (٣١٨٢).

وَرَاءَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَلَى امْرَأَةٍ . . . .

كنيته، فقيل: أبو سعيد، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو عبد الله.

توفِّي أبوه وهو صغيرٌ، فقدمت به أمُّه المدينةَ، وكانت جميلةً فتزوَّجها رجلٌ من الأنصار، وكان في حجرِه حتَّى صار غلاماً، وكان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يعرضُ الغلمانَ كلَّ عام، فمرَّ به غلامٌ فأجازَه في البَعثِ، وعُرِضَ عليه سَمرةُ بعده فردَّه، فقال سمرةُ: لقد أجَزتَ هذا وردَدْتَني، ولو صارَعتُه لصرَعتُه، فقال: «دُونَكَه»، فصرَعَه سمرةُ، فأجازه في البعثِ[1].

سكنَ البصرةَ، وكان زيادٌ يستخلفُه عليها ستَّةَ أشهر، وعلى الكوفة ستَّةَ أشهر، فلمَّا مات زيادٌ كان على البصرةِ، فأقرَّه معاويةُ عليها عاماً أو نحوه، ثم عزله، وكان عظيمَ الأمانةِ، صدوقَ الحديثِ، يحبُّ الإسلامَ وأهلَه، مات سنةَ ثمان وخمسين، وقيل: تسع، وقيل: ستِّين، بالبصرة، سقط في قِدْرٍ مملوءةٍ ماءً حارًّا كان يتعالجُ بالقُعود عليها من كُزازٍ شديدٍ أصابه، فمات.

والكُزَاز بضم الكاف، وتخفيف الزاي الأولى، وتشدَّد: داءٌ يحصلُ من شدَّة البرد، وكان ذلك تصديقاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم له، ولأبي هريرةَ، وأبي محذورةَ: «آخرُكم موتاً في النارِ»، وكان تأخَّرَ موتُه عليهما[2]، كذا قيل.

قلت: وتأويلُ الحديث بذلك كما في حديث: «إنَّ امرأةً دخلَت النارَ في هرَّةٍ»؛ أي: بسببِها.

قال: **(على امرأةٍ)**، أقول: سُمِّيت في رواية مسلم والنسائيِّ أمَّ كعب[3]، قال

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢٣٥٦).

(٢) انظر ما جاء فيه من روايات في «دلائل النبوة» للبيهقي (٦/ ٤٥٨) وما بعدها باب: ما روي في إخباره نفراً من أصحابه بأن آخرهم موتاً في النار. وقد ضعف البيهقي عامتها لانقطاع بعضها وإرساله، ولابن كثير رحمه الله في «البداية والنهاية» (٦/ ٢٢٦ـ ٢٢٧) بحث جيد في هذه المسألة، وقد جمع ما جاء فيها من روايات أيضاً.

(٣) رواه مسلم (٩٦٤/ ٨٧)، والنسائي (٣٩٣).

مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا، فَقَامَ وَسْطَهَا.

(خ: ١٢٦٦، م: ٩٦٤)

أبو نعيم في «المعرفة»: إنَّها أنصاريَّةٌ[(١)].

قال: (في نفاسِها)، أقول: بكسر النون؛ أي: في مدَّته، أو بسببه، والأولُ أعمُّ؛ لأنَّه يشملُ مَن مات فيه، ولا يضرُّه، والثاني أقربُ، ولأنه وقع في بعض طرقه الصحيحة: أنَّ امرأةً ماتت ببطنٍ[(٢)]؛ أي: بسببِ بطنٍ؛ يعني الحملَ.

والنِّفاسُ هو الدمُ الخارجُ عقبَ الولادةِ، وليس بمرادٍ هنا، بل المرادُ: ماتت قبلَ خروج الولدِ.

قال: (وَسطِها) اختلف في ضبط السين المهملة:

فقيل: بالسكون، واقتصر عليه النوويُّ في «شرح مسلم»[(٣)]، وصوَّبه القرطبي؛ لأنَّ الساكنَ ظرفٌ، والمفتوحَ اسمٌ[(٤)].

وقيل: بل بالفتح، ومشى عليه ابن التِّين في «شرح البخاري».

وقال في «فتح الباري»: إنَّه روايتُنا[(٥)].

وقال القاضي عياض: إنَّه الوجهُ عندي[(٦)].

وهو مقتضى ما قاله أئمَّةُ اللغة، فإنَّهم قالوا: يقال: جلستُ وسْطَ القومِ بالإسكان؛ أي: بينَهم، وجلستُ وسَطَ الدارِ بالفتح، فكلُّ موضعٍ صلحَ فيه (بينَ) فهو وسْطٌ بالإسكان، وإن لم يصلح فهو وسَطٌ بالفتح[(٧)].

---

(١) انظر: «معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٦/ ٣٥٥٣).

(٢) رواه البخاري (٣٢٥) بلفظ: (ماتت في بطن).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٣٢).

(٤) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ٦١٥).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٢٩).

(٦) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وانظر: «المشارق» (٢/ ٢٩٥)، و«إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٠).

(٧) انظر: «الصحاح» (مادة: وسط).

الحديثُ يدُلُّ على أنَّ القيامَ عندَ وسطِ المرأةِ، والوصفُ الذي وردَ في الحديثِ وهو كونُها ماتت في نِفاسِها وصفٌ غيرُ معتبَرٍ بالاتِّفاقِ، وإنَّما هو حكايةُ أمرٍ وقع.

وأمَّا وصفُ كونِها امرأةً فهل هو معتبرٌ، أم لا؟

من الفقهاءِ مَن ألغاه، وقال: يقامُ عندَ وسطِ الجنازةِ؛ يعني: مطلقاً.

ومنهم مَن اعتبره، وقال: يقامُ عند رأسِ الرجلِ، وعَجيزةِ المرأةِ، وهو مَذهبُ الشَّافعي رحمه الله[(١)].

لكن قال الأزهريُّ: إنَّهم أجازوا في المفتوح الإسكانَ، من غيرِ عكس[(٢)].

قال الجوهريُّ: وربَّما سُكِّنَ المفتوحُ، وليس بالوجه[(٣)]. انتهى.

وجعلُها بمعنى (بينَ) في الحديث لا يستقيمُ؛ لأنَّها لا تضافُ إلا إلى شيئين فصاعداً.

قوله: (عند رأسِ الرجلِ، وعَجيزةِ المرأةِ)، أقول: هذا، وقد وردَ به النصُّ، فإنه أخرج أحمدُ وابنُ ماجه والترمذيُّ وأبو داود عن أبي غالبٍ الخيَّاطِ قال: شهدتُ أنسَ بن مالكٍ صلَّى على جنازةِ رجلٍ، فقام عند رأسه، فلمَّا رُفِعَت أُتِيَ بجنازة امرأةٍ، فصلَّى عليها، فقام وسطَها، وفينا العلاءُ بن زيادٍ العدويُّ، فلمَّا رأى اختلافَ قيامه على الرجلِ والمرأةِ قال: يا أبا حمزةَ! هكذا كان رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقومُ من الرجل حيثُ قمتَ، ومن المرأةِ حيثُ قمتَ؟ قال: نعم[(٤)].

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ٢٤٦)، و«الشرح الكبير» للرافعي (٢/ ٤٣١). ووقع في «ح»: وهو مذهب الشافعية، وقيل: لا نص للشافعي فيه».

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» (١٣/ ٢١).

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: وسط).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٠٤)، وأبو داود (٣١٩٤)، والترمذي (١٠٣٤)، وابن ماجه (١٤٩٤).

وقد قيل: إنَّ سببَ ذلك: أنَّ النساءَ لم يكنَّ يُسْتَرنَ في ذلك الوقتِ بما يُسْتَرنَ به اليومَ، فقيامُ الإمامِ عندَ عَجيزتِها يكونُ كالسُّترة لها ممَّن خَلْفَه.

* * *

١٦٢ـ الحديث العاشر: عَنْ أَبِي مُوسَى عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَرِئَ مِنَ الصَّالِقَةِ والحَالِقَةِ والشَّاقَّةِ.

(خ: ١٢٣٤، م: ١٠٤)

قالَ رضي اللهُ عنهُ: الصَّالقةُ: التي ترفَعُ صوتَها عندَ المُصيبةِ.

قوله: (وقيل: إنَّ سببَ ذلك. . . إلخ)، أقول: هذا بيانٌ لوجه الفرق بين القيام على الرجل والمرأةِ.

وقوله: (بما يُستَرْنَ به اليومَ) يريدُ به ما يصنعُ على نعشِ المرأةِ من الأعوادِ التي تُلقَى عليها الثيابُ، فلا يُرَى حجمُ الجنازةِ من المرأةِ أصلاً.

* * *

(الحديث العاشر) من أحاديث كتاب الجنائز.

قال: (بَرِئَ)، أقول: بكسر الراء، والبراءة لغةً: الانفصالُ عن الشيء، والبعدُ عنه، فكأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم توعَّدَ مَن فعل ذلك أنَّه لا يشفعُ له مثلاً، أو أراد التباعدَ منه عند فعلِ ذلك، لا أنَّه أراد نفيَه عن الإسلامِ، وهو مثلُ ما عند أبي داودَ: «ليس مِنَّا مَن سَلَقَ، ومَن حَلَقَ، ومَن خَرَقَ»[١]؛ أي: ليس من أهل دِينِه.

قوله: (الصالقةِ)، أقول: بالصاد المهملة والقاف.

وقوله: (التي ترفعُ صوتَها) هو من كلام المصنف عبد الغنيِّ.

---

(١) رواه مسلم (١٠٤)، وأبو داود (٣١٣٠)، والنسائي (١٨٦٥)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وفيه دليلٌ على تحريمِ هذه الأفعالِ، والأصلُ السَّالقةُ بالسين، وهو رفعُ الصوتِ بالعَوِيلِ والنَّدبِ، وقريبٌ منه قولُه تعالى: ﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩]، والصادُ قد تُبدَلُ من السينِ(١).

و(**الحالقة**) حالقةُ الشعرِ، وفي معناه قطعُه من غيرِ حَلْقٍ.

و(**الشاقَّة**) شاقَّةُ الجَيبِ.

وكلُّ هذه الأفعالِ مُشعرةٌ بعدمِ الرضا بالقضاءِ، والتسخُّطِ له، فامتنَعَتْ لذلك.

قوله: (بالعَوِيلِ والنَّدبِ)، أقول: تقييدٌ اقتضاه المقامُ، وإلا فهو رفعُ الصوتِ مطلقاً.

قوله: (وقريبٌ منه: ﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾)، أقول: في «الكشاف»: اجترَؤُوا عليكم، وضرَبُوكم بألسنتِهم، وقالوا: وفِّرُوا قِسمتَنا، فإنَّا قد شاهدناكم، وقاتَلْنا معكم، وبمكاننا غَلَبتُم على عدوّكم، وبنا نُصِرتُم عليه(٢).

وحكى ابن سِيْدَه عن ابن الأعرابيِّ: أنَّ الصَّلْقَ ضربُ الوجهِ(٣).

قوله: (والسينُ قد تُبدَلُ من الصادِ)، أقول: وفي «الكشاف»: أنَّه قرئ: (صَلَقُوكُم) بالصاد(٤).

والحديثُ قد أفاد تحريمَ الأقوالِ والأفعالِ الدالَّةِ على عدم الرضا بالقضاء، وإنَّما أذِنَ صلى الله عليه وآله وسلم في البكاء من دون صوتٍ، وقال: «تدمَعُ العينُ، ويحزنُ القلبُ، ولا نقولُ إلا ما يرضي الرَّبَّ»(٥).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (١/ ٣٧٧).
(٢) انظر: «الكشاف» (٣/ ٥٣٨).
(٣) انظر: «مشارق الأنوار» (٢/ ٤٤).
(٤) انظر: «الكشاف» (٣/ ٥٣٨).
(٥) رواه البخاري (١٢٤١)، ومسلم (٢٣١٥)، من حديث أنس رضي الله عنه.

١٦٣ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ عائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْها قالتْ: لَمَّا اشْتَكَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ذَكَرَ بَعْضُ نِسائِهِ كَنيسَةً رَأَيْنَها بِأَرْضِ الحَبَشَةِ، يُقالُ لَها مارِيَةَ، وكانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَأُمُّ حَبيبَةَ أَتَتا أَرْضَ الحَبَشَةِ، فَذَكَرَتا مِنْ حُسْنِها وَتَصاويرَ فيها، فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقالَ: «أُولئِكَ إذا ماتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، بَنَوْا على قَبْرِهِ مَسْجِداً، ثُمَّ صَوَّرُوا فيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، . . . . .

(**الحديث الحادي عشر**) من أحاديث كتاب الجنائز.

قال: (**اشتكى**)، أقول: افتعَلَ من الشَّكْوى؛ أي: مرِضَ، والاشتكاءُ: إظهارُ ما بِكَ من مرضٍ ونحوه.

قال: (**كَنِيسةً**)، أقول: بفتح الكاف وكسر النون: مُتعبَّدُ النَّصارى، ويجمع على كَنائِسَ؛ مثلَ: بَهيمةٍ وبَهائمَ.

قال: (**رأينها**)[1]، أقول: الضميرُ لـ(بعضُ نسائه)، وإنَّما جُمِعَ لاكتسابه الجمعَ من المضافِ.

قال: (**أَتَتا أرضَ الحبشةِ**)، أقول: كان إتيانُهما في هجرتهما، أمُّ سلمةَ هاجرت مع زوجها أبي سلمةَ عبد الله بن عبد الأسد، وهو أولُ مَن هاجرَ إلى الحبشةِ، وهاجرت أمُّ حبيبةَ مع زوجها عبيد الله بن جحشٍ، فتنصَّرَ زوجُها هناك، ومات نصرانيًا، ثم تزوَّجها النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، وتزوَّجَ صلى الله عليه وآله وسلم أمَّ سلمةَ بعد موتِ زوجها، فإنَّه مات بالمدينة.

قال: (**بنَوا على قبرِه مَسجِداً**)، أقول: يحتملُ أن يُجعَلَ بناءُ المسجد على القبر نفسه، ويحتمل أن يُجعَلَ حولَه، ويؤيِّدُ الأولَ قوله في حديث عائشةَ الآتي: ولولا ذلك لأُبرِزَ قبرُه، غيرَ أنَّه خشيَ أن يُتَّخَذَ قبرُه مَسجِداً.

وضميرُ (فيه) يحتملُ عَوده إلى المسجد، أو إلى القبر نفسه.

---

(١) في «أ» و«ب»: «رأينهن»، والمثبت من «ط».

أُولَئِكَ شِرارُ الخَلْقِ عِنْدَ الله».

(خ: ٣٦٦٠، واللفظ له، م: ٥٢٨)

فيه دليلٌ على تحريمِ مثلِ هذا الفعلِ، وقد تظاهرَت دلائلُ الشريعةِ على المنعِ من التصويرِ والصورِ.

ولقد أبعدَ غايةَ البُعدِ مَن قال: إنَّ ذلك محمولٌ على الكراهةِ، . . . . . .

قال: (**شِرَارُ**)، أقول: بكسر أوله، واحده: شَرٌّ، مثل زَنْدٍ وزِنَادٍ، قاله يونس.

قوله: (**على تحريمِ مثلِ هذا الفعلِ**)، أقول: يحتمل أنَّه أراد بـ(الفعل) البناءَ على القبر، والتصويرَ، فإنَّه الذي أشير إليه بقوله: (أولئك)؛ أي: البناةُ على القبرِ، والمصوِّرين[1]، إلا أنَّ قوله: (**وقد تظاهَرَت دلائلُ الشريعةِ على المنعِ من التصويرِ**) ظاهرٌ في أنَّه أراد التصويرَ، ولا وجهَ لقصره الإشارةَ عليه، فإنَّ ظاهرَه أنَّها عائدةٌ إليهما، والبناءُ على القبور منهيٌّ عنه أيضاً.

والأحاديثُ في تحريم التصويرِ واسعةٌ، منها حديثُ البخاري: «إنَّ أشدَّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ المصوِّرونَ»[2].

وحديثُ أحمدَ، والشيخين، والنسائيِّ عن ابن عباس مرفوعاً: «مَن صوَّرَ صورةً في الدُّنيا كُلِّفَ أن ينفُخَ فيها الرُّوحَ يومَ القيامةِ، وليس بنافخٍ»[3].

وحديثُ البخاريِّ: يقولُ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «قال اللهُ: ومَن أظلَمُ ممَّن ذهبَ يخلُقُ كخَلْقي؟!»[4].

قوله: (**ولقد أبعدَ غايةَ البُعدِ مَن قال: إنَّ ذلك محمولٌ على الكراهةِ**)، أقول:

---

(١) قوله: «والمصورين» كذا في النسخ، والصواب: «والمصورون».

(٢) رواه البخاري (٥٦٠٦)، ومسلم (٢١٠٩)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢١٦)، والبخاري (٢١١٢)، ومسلم (٢١١٠)، والنسائي (٥٣٥٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري (٥٦٠٩)، ومسلم (٢١١١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وإنَّ هذا التشديدَ كان في ذلك الزمانِ؛ لقربِ عهدِ الناسِ بعبادةِ الأوثانِ، وهذا الزمانُ حيثُ انتشرَ الإسلامُ، وتمهَّدَت قواعدُه لا يُساويه في هذا المعنى، ولا يُساويه في هذا التشديدِ. هذا أو معناه.

لقد صدق، وهل بعدَ اللَّعنِ والإخبارِ بأنَّه أشدُّ الناس عذاباً مِن مُستروَحٍ لهذا القائل؟ وقد أصاب الشارحُ بقوله: (إنَّه قولٌ باطلٌ قطعاً).

قال النوويُّ: تصويرُ صورةِ الحيوان حرامٌ شديدُ التحريمِ، وهو من الكبائرِ؛ لأنَّه متوعَّدٌ عليه هذا الوعيدَ الشديدَ، وسواءٌ صنعَه فيما يُمتهَنُ، أو غيره، فصَنْعَتُه حرامٌ بكلِّ حالٍ، وسواءٌ كان في ثوبٍ، أو بساطٍ، أو دراهم، أو دنانير، أو فلسٍ، أو إناءٍ، أو حائطٍ، أو غيرها(١).

قلت: أشار إلى ردِّ مذهب الحنابلة، فإنَّهم أجازوا الصورَ على الثوب(٢).

قال النوويُّ: وذهب [بعضُ] السلفُ إلى أنَّ الممنوعَ ما كان له ظلٌّ، وأمَّا ما لا ظلَّ له فلا بأسَ باتِّخاذه مطلقاً، وهو مذهبٌ باطلٌ، فإنَّ السِّترَ الذي أنكرَه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم كانت الصورةُ فيه بلا ظلٍّ بغير شكٍّ، ومع ذلك أمرَ بنزعه(٣).

قال الحافظ ابن حجر: ويؤيِّدُ التعميمَ فيما له ظلٌّ، وفيما لا ظلَّ له ما أخرجه أحمدُ من حديث عليٍّ رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أيُّكم ينطلقُ إلى المدينة فلا يدَعُ فيها وثناً إلا كسَرَه، ولا صورةً إلا [لطخها؟]»

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٨١).

(٢) في هامش «أ»: «نسبة جواز ما ذكره إلى الحنابلة غلط عليهم، فإن عامتهم صرحوا بتحريم ذلك، وإنما أجازوا ذلك فيما يمتهن. . . . . وجعلوا في باب الغصب إتلاف الثياب التي فيها الصور كإتلاف الحلي المحرم على الذكور إذا كان يصلح للنساء، قال في «الآداب الكبرى»: ولا يجوز تمزيق الثياب التي عليها الصور ولا كسر الحلي المحرم على الرجال إذا صلح للنساء ولم تستعمله الرجال».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٨٢)، وما بين معكوفتين منه.

وهذا القولُ عندنا باطلٌ قطعاً؛ لأنَّه قد وردَ في الأحاديثِ الإخبارُ عن أمرِ الآخرةِ بعذابِ المصوِّرين، وأنَّه يُقال لهم: «أَحْيُوا ما خَلَقتُم»(١)، . . . . . .

أي]: طمَسَها، الحديثَ، وفيه: «مَن عادَ إلى صنعةِ شيءٍ من هذا فقد كفرَ بما أُنزِلَ على محمَّد»(٢).

قال ابن العربي: حاصلُ ما في اتِّخاذ الصور: أنَّها إنْ كانت ذوات أجسام فحرامٌ بالإجماع، وإن كانت رَقْماً فأربعةُ أقوال:

الأول: يجوزُ مطلقاً على ظاهرِ قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديثِ أبي هريرةَ: «إلا رَقْماً في ثوبٍ»(٣).

الثاني: المنعُ مطلقاً حتَّى الرَّقمُ في الثوب.

الثالث: إن كانت الصورةُ باقيةَ الهيئةِ قائمةَ الشكلِ حرمَ، وإن قطعَ الرأس، أو تفرَّقت الأجزاء جاز، قال: وهذا هو الأصحُّ.

الرابع: إن كانت فيما يمتهنُ جاز، وإن كان معلَّقاً حرم(٤). انتهى.

قلت: والحديث الذي أشارَ إليه في الرَّقْمِ هو ما أخرجه النسائيُّ وغيره عن بشرِ بن سعيدٍ، عن عبيدةَ بن سفيانَ قال: دخلتُ أنا وأبو سلمةَ بنُ عبد الرحمن على زيدِ بن خالدٍ نعودُه، فوجَدْنا عنده نُمْرقتين فيهما تصاويرُ، فقال أبو سلمةَ: أليس قد نُهينا؟ وذكر الحديثَ؛ أي: حديثَ تحريم التصوير، فقال زيد: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إلا رَقْماً في ثوبٍ»(٥).

---

(١) رواه البخاري (١٩٩٩)، ومسلم (٢١٠٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٨٧). وانظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٤)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) رواه البخاري (٥٦١٣)، ومسلم (٢١٠٦)، من حديث أبي طلحة لا من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما.

(٤) انظر: «عارضة الأحوذي» (٧/ ٢٥٣)، و«فتح الباري» (١٠/ ٣٩١).

(٥) رواه النسائي في «الكبرى» (٩٧٦٢)، وهو بنحوه في الصحيحين من حديث زيد بن خالد عن=

وهذه علَّةٌ مخالفةٌ لما قاله هذا القائلُ، وقد صُرِّحَ بذلك في قوله عليه السلام: «المُشبِّهُونَ بخَلقِ اللهِ»(١)، وهذه علَّةٌ عامَّةٌ مستقلَّةٌ مناسبةٌ لا تَخُصُّ زمناً دونَ زمنٍ.

قال النوويُّ: الجمعُ بين الأحاديث بأنَّ المرادَ باستثناءِ الرَّقْمِ في الثوب ما كانت الصورةُ فيه من غير ذواتِ الرُّوح كصورةِ الشجرِ ونحوها(٢). انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: ويحتملُ أن يكونَ ذلك قبلَ النهي، كما يدلُّ له حديثُ أبي هريرةَ الذي في «السنن»، وصحَّحه الترمذي وابن حبَّان، ولفظه: «أتاني جبريلُ، فقال: أتَيتُكَ البارحةَ فلم يمنَعْني أن أكونَ دخلتُ إلا أنَّه كان على الباب تماثيلُ، وكان في البيت قِرامُ سِترٍ فيه تماثيلُ، وكان في البيتِ كلبٌ، فمُرْ برأسِ التمثالِ الذي على البابِ يقطعْ فيصيرَ كهيئة الشجرة، ومُرْ بالسِّترِ فليُقطَعْ، فتُجعَلَ منه وسادتان منبوذتان توطأانِ، ومُرْ بالكلبِ فلْيُخرَج»(٣).

وفي رواية النسائي: «إمَّا أن يُقطَعَ رأسُها، أو يُجعَلَ بساطاً يُوطَأُ»(٤). انتهى.

واعلم أنَّ هذا كلَّه في تصويرِ ذوات الروح، وأمَّا تصويرُ ما لا روحَ له كالشجرِ فإنَّه أجازه الجمهورُ، وأجازه ابنُ عباس، وأفتى بجوازه، وقال للرجل الذي سأله عن التصوير: ويحكَ! إنْ أبيتَ إلا أن تصنعَ فعليك بهذا الشجرِ، وما لا نفْسَ له(٥).

وأجازوا أيضاً تصويرَ الشمسِ والقمرِ.

= أبي طلحة رضي الله عنهما، وقد تقدم قريباً.

(١) رواه البخاري (٥٦١٠)، ومسلم (٢١٠٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٨٥)، و«فتح الباري» (١٠/ ٣٩٠ـ ٣٩١) وعنه نقل المؤلف.

(٣) رواه أبو داود (٤١٥٨)، والترمذي (٢٨٠٦)، والنسائي (٥٣٦٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٨٥٤).

(٤) انظر التعليق السابق. وانظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٩١ـ ٣٩٢).

(٥) رواه البخاري (٢١١٢) واللفظ له، ومسلم (٢١١٠).

وليس لنا أنْ نتصرَّفَ في النصوصِ المتظاهرةِ المتظافرةِ بمعنىً خياليٍّ يمكنُ ألا يكونَ هو المرادَ، معَ اقتضاءِ اللفظِ للتعليلِ بغيرِه، وهو التشبُّهُ بخلقِ اللهِ.

واستدلَّ الجمهورُ للجواز بقوله تعالى فيما حكاه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «أَحيُوا ما خلَقتُم»(١)؛ أي: اجعَلُوه حيَواناً ذا رُوحٍ.

وخالفهم مجاهدٌ، وقال بتحريم تصوير الشجر أيضاً، واستدلَّ بقوله تعالى: «يَخلُقُون كخَلْقي»(٢)، فإنَّه يتناولُ ما فيه رُوحٌ وما لا رُوحَ فيه(٣)، فإنْ خصُّوا ما فيه رُوحٌ بالمعنى من حيثُ إنَّها لم تجرِ عادةُ الآدميِّين بصنعته، وجرَتْ عادتُهم بغرس الأشجار، امتنع ذلك في مثل تصويرِ الشمسِ والقمرِ.

قلت: غرسُ الأشجار ليس من صنعهم إلا وضعُها في التراب كوضع النُّطفة في الرَّحِم، فليس لهم فيها صنعةٌ أصلاً.

وقيَّد مجاهدٌ الشجرَ بما يثمرُ، لا ما لا ثمرَ له، فأجازه، فألحقَ ذا الثمرِ بذوات الروح(٤).

قلت: لا وجهَ لإخراج ما لا يثمرُ من الأشجار، فإنَّ الكلَّ داخلٌ تحت عموم «يَخلُقُون كخَلْقي»(٥).

ثم إنَّ الحياةَ في حديثِ «أَحيُوا ما خلَقتُم» عامَّةٌ لحياة الحيوان وحياة الأشجار، فإنَّ العودَ اليابسَ ميتٌ، وحياتُه جريانُ الماء فيه، والنموُّ والاخضرارُ

---

(١) رواه البخاري (١٩٩٩)، ومسلم (٢١٠٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري (٥٦٠٩)، ومسلم (٢١١١)، بلفظ: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي»، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ولفظ المؤلف لم أجده.

(٣) انظر: «المفهم» (٥/ ٤٣٢).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٦/ ٦٣٨)، و«فتح الباري» (١٠/ ٣٩٥). وقال القاضي: لم يقله غير مجاهد.

(٥) تقدم أن اللفظ المروي: «يخلق خلقاً كخلقي».

وقولُه عليه السَّلام: «**بنَوا على قبرِه مَسجِداً**» إشارةٌ إلى المنع من ذلك، وقد صرَّحَ به في الحديثِ الآخَرِ: «لعَنَ اللهُ اليهودَ والنصارى، اتَّخذُوا قبورَ أنبيائهم مساجدَ»، . . . .

واللِّينُ، فهذه حياةٌ له، وقد سمَّى اللهُ ذلك حياة: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣]، ونحوها.

ثم قال الحافظ: ولعلَّ مجاهداً سمعَ حديثَ أبي هريرةَ، وفيه: «فلْيخلُقُوا ذرَّةً، ولْيخلُقُوا شَعيرةً»[(١)]، فإنَّ في ذكر الذرَّة إشارةً إلى ما له رُوحٌ، وفي ذكر الشعيرة إشارةً إلى ما ينبتُ ممَّا يؤكلُ، وأمَّا ما لا رُوحَ له ولا ينمو فلم تقع الإشارةُ إليه[(٢)]. انتهى.

قلت: الشعيرةُ كالعُودِ تنمو بوضعها في الأرض، والعودُ بغرسِه فيها، فلم تبقَ إلا الحجارةُ التي لا رُوحَ فيها، ولا تنمو، والحقُّ مع مجاهدٍ؛ لعموم الدليل، ولا نسلِّمُ خصوصَ «أَحيُوا ما خلَقتُم» بذواتِ الرُّوح، وأيُّ رُوحٍ في الشَّعيرةِ؟ فلا بدَّ أن يرادَ بالحياة ما أسلفناه، وفُتيا ابن عباس اجتهادٌ منه.

وقد تعرَّضنا لِمَا لم يتعرَّض له الشارح زيادةً في الإفادة، لمَّا طوى حكم التصوير وتفاصيله، واشتغل بالردِّ على مَن زعمَ أنَّه غيرُ محرَّمٍ، ولا أعرفُ مَن قائلُ ذلك.

قوله: (إشارةٌ إلى المنع من ذلك)، أقول: من حيثُ إنَّه جعلَهم شِرارَ خلقِ اللهِ هم والمصوِّرون، ومعلومٌ أنَّ مَن فعل شيئاً يكونُ به من شِرار خلقِ اللهِ أنَّه فعلَ محرَّماً.

وقوله: (وقد صرَّحَ به في حديثٍ آخرَ)، يريد الحديثَ الذي أخرجه الشيخان

---

(١) رواه البخاري (٥٦٠٩)، ومسلم (٢١١١)، وتقدم قريباً.

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٩٥).

«اللهمَّ لا تَجعَلْ قَبرِي وَثَناً يُعبَدُ»[١].

بلفظ: «قاتلَ اللهُ اليهودَ، اتَّخذوا قبورَ أنبيائهم مساجدَ»[٢]، زاد مسلم: «والنصارى»[٣].

وحديثُ عائشةَ بلفظِ: «الرجلُ الصالحُ» أعمُّ من قبور الأنبياء، والكلُّ محرَّمٌ، فإنَّه ذريعةٌ إلى تعظيم الميت، والطوافِ بقبره، والتماسِ أركانه، والنداء باسمه، وبالجملة إنَّه يصيرُ صنَماً يُعبَد، وهذه بدعةٌ عظيمةٌ عمَّت الدنيا، وعبد الناسُ القبورَ، وعظَّموها بالمشاهد والقِباب، وزادوا على فعل الجاهلية، فأسرجوا عليها[٤] السُّرُجَ والشُّموع، وجعلوا لها نصيباً من أموالهم؛ كما قال تعالى في المشركين: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ [النحل: ٥٦]، وكما قالوا: ﴿هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٦]، ولقد زاد هؤلاء على أولئك، فإنهم يجعلون للقبور نصيباً من أموالهم، ولا يجعلون للهِ منها شيئاً، وما تأخُذه الملوكُ من أموالهم باسم الزكاة كرهاً فليس للهِ.

وكان البناءُ فوقَ القبور رأيَ الجاهليَّةِ ودأبَهم، ولهذا أخرج مسلمٌ وأصحاب «السنن» عن أبي الهيَّاج الأسديِّ عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قال له عليٌّ: أبعَثُكَ

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٧٢)، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار مرسلاً. قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٤١): لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث على ما رواه يحيى سواء، وهو حديث غريب ولا يكاد يوجد. وزعم أبو بكر البزار: أن مالكاً لم يتابعه أحد على هذا الحديث إلا عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم. قال: وليس بمحفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه إلا من هذا الوجه، لا إسناد له غيره. إلا أن عمر بن محمد أسنده عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: وعمر بن محمد ثقة، روى عنه الثوري وجماعة.

(٢) رواه البخاري (٤٢٦)، ومسلم (٥٣٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر التعليق السابق. ورواه بهذه الزيادة أيضاً البخاري (١٣٢٤)، ومسلم (٥٢٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «لعن الله...».

(٤) في «أ» و«ب»: «وسرجوا عليها»، والمثبت من «ط».

. . . .

على ما بعَثَني عليه رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنْ لا تدعَ تمثالاً إلا طمَستَه، ولا قبراً مُشرِفاً إلا سوَّيتَه»[١].

وأخرج أحمدُ ومسلمٌ والنسائيُّ وأبو داود عن جابرٍ رضي الله عنه قال: نهى رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم أنْ يُجصَّصَ القبرُ، وأن يُقعَدَ عليه، وأن يُبنَى عليه[٢].

وأخرجه الترمذيُّ وصحَّحه بلفظ: نهى أنْ تُجصَّصَ القبورُ، وأن يُكتَبَ عليها، وأن يُبنَى عليها، وأن تُوطَأَ[٣].

وفي لفظٍ للنسائي: نهى أنْ يُبنَى على القبرِ، أو يزادَ عليه، أو يُجصَّصَ، أو يُكتَبَ عليه[٤].

ووردَت أحاديثُ بلعنِ مَن يتَّخذُ عليها السُّرُجَ[٥].

فإن قلت: فما هذا البلاءُ الذي عمَّ الدنيا، فلا تجدُ بلدةً من بلد الإسلام غالباً إلا وفيها قِبابٌ ومشاهدُ مجصَّصةٌ مفضَّضةٌ مبنيٌّ عليها مكتوبٌ على ما يجعلونه تابوتاً، وعلى جداراتِ القِباب، ويُسرجون عليها الشموعَ والقناديلَ بحيثُ إنَّها تضاهي كنائسَ أهلِ الكتابِ، أو تنيفُ عليها؟

قلت: هذا يفعلُه الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون، وهل يفعلُ هذا إلا ملوكُ الدنيا وأساطينُ الظُّلم الذين يأكلون أموالَ الناس بالباطل؟

---

(١) رواه مسلم (٩٦٩)، وأبو داود (٣٢١٨)، والترمذي (١٠٤٩)، والنسائي (٢٠٣١).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٩٥)، ومسلم (٩٧٠)، وأبو داود (٣٢٢٥)، والنسائي (٢٠٢٧).

(٣) رواه الترمذي (١٠٧٤).

(٤) رواه النسائي (٢٠٢٧).

(٥) منها ما رواه النسائي (٢٠٤٣).

١٦٤ـ الحديث الثاني عشر: وعنها: قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم في مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ: «لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ والنَّصَارَى؛ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»، . . . .

وهل فعله الصحابة بقبره صلى الله عليه وآله وسلم وهو أشرفُ قبرٍ على وجه الأرض؟ بل كان قبرُه صلى الله عليه وآله وسلم كما رواه أبو داودَ وغيره عن القاسم بن محمَّدِ بن أبي بكر الصدِّيق قال: دخلتُ على عائشةَ رضي الله عنها فقلت: يا أمَّة! اكشِفِي عن قبرِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وصاحبَيه، فكشفَتْ لي عن ثلاثةِ قبورٍ لا مشرفةٍ، ولا لاطئةٍ، مبطوحةٍ ببطحاءِ العَرْصةِ الحمراءِ(١).

وكذلك لم يفعله أميرُ المؤمنين عليٌّ عليه السلام بقبر سيِّدة نساء العالمين فاطمةَ بنت سيد المرسلين، ولا فعلَه الحَسَنان عليهما السلام بقبر أبيهما أمير المؤمنين عليه السلام، ولا يعلمُ على أحد من أئمَّة الدِّين وصالحي عباد الله فعلُ ذلك، وقد وفينا المقامَ حقَّه في رسالة مستقلَّة سمَّيناها «تطهير الاعتقاد عن درن الإلحاد».

* * *

(**الحديث الثاني عشر**) من أحاديث كتاب الجنائز.

قال: (لعنَ اللهُ اليهودَ والنصارى)، أقول: يحتملُ الإخبارُ عن الله تعالى بأنَّه لعنَهم، وأخبر به رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأخبرَ أمَّته، ويحتمل أنَّه إنشاءُ دعاءٍ منه صلى الله عليه وآله وسلم عليهم.

قال: (اتَّخَذُوا)، أقول: استُشكِلَ بأنَّ النصارى أتباعُ عيسى عليه السلام، وليس لهم نبيٌّ إلا هو، وهو في السماء رفعَه اللهُ إليه، لا قبرَ له، وهذا بناءً على أنَّ المرادَ في الحديث بالنصارى الذين آمنوا بعيسى عليه السلام، وأمَّا الذين اتَّخذوه

---

(١) رواه أبو داود (٣٢٢٠).

. . . .

إلهاً فليس لهم أنبياء، ولا يُذمُّون باتِّخاذ قبورِهم مساجدَ، بل هم ملعونون باتِّخاذه إلهاً، أو ولداً لله، وقد توهَّمَ هنا[١] جماعةٌ ما فهموا المراد.

ويجاب: بأنَّ أنبياءَ اليهودِ هم أنبياءُ للنصارى؛ إذ الإيمانُ بهم والتصديقُ أنَّهم أنبياء الله واجبٌ على كلِّ مَن آمنَ منهم، فإنَّه لا يُصدِّقُ عيسى مَن كذبَ موسى، ولا يكون مؤمناً بعيسى، كيف وهو يقول: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾[الصف: ٦]؟ ولذا كفرت اليهودُ لمَّا لم يؤمنوا بعيسى، وجعلهم كافرين حقًّا ـ بل حصر الكفرَ عليهم ـ لمَّا لم يؤمنوا بكلِّ رسلِ الله، وقالوا: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ حَقًّا﴾[النساء: ١٥٠ـ ١٥١]، فاليهودُ والنصارى قد اتَّخذوا قبورَ أنبياء بني إسرائيلَ مساجدَ، واتِّخاذُها مساجدَ يَصْدُقُ ببناء المساجد عليها، وجعلِها في باطنها؛ إذ من المعلومِ أنَّه لا يُتَّخَذ القبرُ نفسُه مسجداً، بل يُتَّخذُ ما يتَّصلُ به ويُنسَبُ إليه، وسواءٌ كان في قبلة المسجد فتكونَ الصلاةُ إليه، أو في أيِّ جوانبه، يصدقُ أنَّه اتُّخِذَ مسجداً، وإن كان الأظهرُ أنَّه في جعله قبلةً؛ لأنَّه الذي يَصْدُقُ عليه أنَّه وثَنٌ يُعبَدُ.

واعلم أنَّ اليهودَ مشتقٌّ من هاد: إذا تاب؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾[الأعراف: ١٥٦]، سُمُّوا بذلك لأنَّهم تابوا من عبادة العجل.

وقيل: من هادَ: إذا تحرَّكَ؛ لأنَّهم يتحرَّكون في دراستهم.

وقيل: من الهَوادة، وهي الخضوعُ.

واختُلِف: هل يهود جمعٌ، أو علَمٌ للطائفة؟ فإن كان علَماً فهو ممتنعٌ من الصرف، واللامُ دخلَت عليه قبلَ العلَميَّة، وإن كان جمعاً فهو واضحٌ.

---

(١) في «ط»: «هذا».

قَالَتْ: وَلَوْلاَ ذَاكَ، أُبْرِزَ قَبْرُهُ، غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِداً.

(خ: ١٢٦٥، م: ٥٢٩، واللفظ له)

وقيل: إنَّ اليهودَ يُنسَبون إلى يهوذا ـ بالذال المعجمة ـ بنِ يعقوبَ، وأنَّ العربَ غيَّرته إلى الدال المهملة.

وأمَّا النصارى فإنَّهم نزلوا بقريةٍ من الشام يقال لها: ناصرة، قال الزمخشري: الياءُ في نصرانيٍّ للمبالغة[(١)].

قوله: (لأُبرِزَ قبرُه)، أقول: تريدُ: أنَّه لولا خشيةُ أن يُتَّخذَ قبرُه مسجداً لأبرزَه؛ أي: لكشفَه، ولم يتخذ عليه سِتراً ولا حائلاً، أو تريدُ: لكان من خارج بيتِه.

وهذا قالته عائشةُ في حياتها، ثم إنَّه وُسِّعَ المسجدُ بعد وفاتها، وجُعِلَت حجرتُها التي فيها القبرُ النبويُّ مثلَّثةَ الشكلِ حتَّى لا يتأتَّى لأحدٍ أن يصلِّيَ إلى جهة القبر مع استقبال القِبلة، قاله الزركشيُّ.

قلت: وهو يدلُّ على أنَّهم فهموا الذين[(٢)] أدخلوا القبرَ في المسجد أنَّ النهيَ عن استقباله، لا جعلِه في المسجد، والتحقيقُ: أنَّ قبرَه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعمر عليه المسجدُ؛ لأنَّه موضعٌ مستحقٌّ قبلَ بناء المسجد بدفنه صلى الله عليه وآله وسلم فيه، فلم يصدُقْ عليه أنَّه جُعِلَ قبرُه مسجداً أو وثَناً يُعبَدُ، بل قد أجاب اللهُ دعاءَه، فدُفِنَ في بيته، وفي منزله الذي يملكه، أو تملكُه زوجُه عائشةُ، وكان المسجدُ أقربَ شيءٍ إليه، ثمَّ لمَّا وُسِّعَ المسجدُ لم يخرج صلى الله عليه وآله وسلم عن بيته، ولا جعل بيتُه مسجداً، بل غايتُه أنَّه اتصلَ المسجدُ به اتِّصالاً أشدَّ ممَّا كان، فالذي يصدقُ عليه أنَّه اتُّخِذَ مسجداً إنَّما هو أن يدفنَ الميتُ في مسجدٍ مُسبَّلٍ، أو في مباحٍ ثم يُعمَّرَ عليه مسجدٌ.

قال: (خشيَ)، أقول: رواية مسلم بضم الخاء المعجمة، وبفتحها، وهما

---

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ١٧٥).

(٢) في «ط»: «فهموا حين».

. . . .

صحيحان، قاله النووي(١).

وصوَّب القاضي عياضٌ الفتحَ(٢).

ووقع في «البخاري»: (خَشِيَ، أو خُشِيَ) بالشكِّ في الضم والفتح(٣).

ووقع عنده: (غيرَ أنِّي أَخشَى)(٤)، وهذه الروايةُ تدلُّ على أنَّ عائشةَ هي الخاشيةُ، فمنعَت من إبرازه، فيمكنُ أن يُفسَّرَ بها روايةُ الضم، ويكونُ ضمير (أنه) للشأنِ، وكأنَّها أرادت نفسَها ومَن وافقَها على ذلك، وروايةُ الفتح تقتضي بأنَّ الخاشيَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم.

قلت: من المعلوم أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر بعدم إبرازِ قبره، ولا بإبرازه، فإنَّه لمَّا مات ولم يعرفوا أينَ يُدفَنُ قال أبو بكرٍ رضي الله عنه: إنَّه سمعَه صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إنَّه يُدفَنُ حيثُ قُبِضَ»(٥)، أو نحوَ هذا، فالخاشيةُ عائشةُ.

ويحتملُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا قال: «إنَّه يُدفَنُ حيثُ يُقبَضُ» أفاد أنَّه لا يُبرزُ قبره، وأنَّها فهمَت عائشةُ أنَّ علَّتَه ما ذكرَتْ، وهذا يدلُّ على أنَّ اتِّخاذَه

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١٢).

(٢) انظر: «مشارق الأنوار» (١/ ٢٤٧).

(٣) رواه البخاري (١٣٢٤).

(٤) رواه البخاري (١٢٦٥).

(٥) رواه أبو يعلى في «مسنده» (٢٢)، والآجري في «الشريعة» (١٨٤٥)، والبيهقي في «الدلائل» (٧/ ٢٦٠ـ ٢٦١)، من حديث ابن عباس عن أبي بكر رضي الله عنهم، ولفظه: «. . . فلما فرغ من جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الثلاثاء وضع على سريره، وقد كان المسلمون اختلفوا في دفنه، فقال قائل: ندفنه في مسجده، وقال قائل: بل يدفن مع أصحابه، فقال أبو بكر: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما قبض نبي إلا دفن حيث قبض، فرُفع فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي توفي فيه فحفر له تحته. . .». ورواه الآجري (١٨٤٤) من طريق آخر عن أبي بكر رضي الله عنه.

هذا الحديثُ يدلُّ على امتناعِ اتخاذِ قبرِ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مسجداً، ومنه يُفهَمُ امتناعُ الصلاةِ على قبرِه.

ومن الفقهاءِ مَن استدلَّ بعدمِ صلاةِ المسلمين على قبرِه صلى الله عليه وسلم؛ لعدمِ الصلاةِ على القبرِ جملةً.

مسجداً يصدقُ ولو دُفِنَ في بيته وملكِه إذا أُبرزَ وعُمِّرَ عليه مسجدٌ، أو اتُّخِذَ مُتعبَّداً من دون عمارةٍ، ولكنَّ هذا فهمُ عائشةَ رضي الله عنها.

قوله: (ومنه يُفهَمُ امتناعُ الصلاةِ)، أقول: كأنَّه يريدُ صلاةَ الجنازةِ، فإنَّه يدخلُ بفعلها عليه، فإنَّه جُعِلَ مسجداً، وهذا بناءً على أنَّ المرادَ باتخاذه مسجداً جعلُ القبرِ بنفسه مسجداً، أو أنَّه من المراد، والظاهرُ من اتخاذ اليهود والنصارى غيرُ هذا.

قوله: (بعدمِ صلاةِ المسلمين على قبرِه)، أقول: قد صلَّى عليه المسلمون صلاةَ الجنازة وهو في منزله، والصلاةُ بعدَ الدفنِ فيمَن قد صلَّى عليه ليست بواجبةٍ، فما تركُها دليلٌ على شيء، سيَّما وقد كان دفنُه في منزله، وعند زوجه، فاحترموا الدخولَ لذلك، وما تركوا واجباً.

والذي يظهرُ لي ـ والله أعلم ـ أنَّ الصلاةَ على القبرِ ـ أي: صلاةَ الجنازة ـ لا يدخلُ القبرُ بها تحتَ مسمَّى اتِّخاذه مسجداً، لا لغةً ولا عُرفاً، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى على القبر كما تقدَّم، وقد لعن اليهودَ والنصارى لاتِّخاذ قبورِ الأنبياءِ مساجدَ، وذكر: أنَّ شِرارَ خلقِ اللهِ مَن بنى على قبور الصالحين مساجدَ، فلو كانت صلاةُ الجنازةِ على القبرِ يصيرُ بها متَّخَذاً[1] مسجداً لمَا فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم، ولا صلَّى على قبرٍ.

ولا يقال: إنَّه لمَّا لعنَ مَن اتخذوا قبورَ الأنبياء عليهم السلام مساجدَ، ولم

---

(١) في «ب»: «متخذه»، ويظهر أنها كانت في «أ» كذلك ثم صححت إلى المثبت.

وأجيبوا عن ذلك بأنَّ قبرَ الرسولِ صلى الله عليه وسلم مخصوصٌ عن هذا بما فُهِمَ من هذا الحديثِ من النهي عن اتِّخاذِ قبرِه مسجداً.

وبعضُ الناسِ أجازَ الصلاةَ على قبرِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم كجوازِها على قبرِ غيرِه عندَه.

وهو ضعيفٌ؛ لتطابقِ المسلمين على خلافِه، ولإشعارِ الحديثِ بالمنعِ منه، والله أعلم.

* * *

١٦٥ـ الحديث الثالث عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدُودَ، . . . .

يصلِّ صلى الله عليه وآله وسلم إلا على رجلٍ من أمَّته، أو امرأةٍ.

لأنَّا نقول: إذا كان يُذَمُّ مَن اتخذَ قبرَ النبيِّ عليه السلام مسجداً فأَولى مَن اتخذَ قبرَ غيرِ النبيِّ مسجداً، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد ذكرَ غير الأنبياء، وهم الصالحون، ومَن صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم بعد دفنه فهو صالحٌ قطعاً، أفيكونُ صلى الله عليه وآله وسلم متَّخذاً لقبره بصلاةِ الجنازةِ عليه مسجداً؟ هذا لا يقولُه أحدٌ.

ثم قوله: «بنَوا على قبرِه مَسجِداً» يُشعِرُ بأنَّه لا يُعدُّ اتِّخاذُ الأنبياءِ المسجدَ عليه.

فليتأمل أطرافُ ما حرَّرناه في هذا الحديث، فإنَّا لم نهذبه، ولعلَّ مع التبييض ييسِّرُ اللهُ تهذيبَه!

* * *

(الحديث الثالث عشر): قال: (ليس منَّا مَن ضربَ الخُدُودَ)، أقول: أي: من أهلِ سنَّتنا وطريقتِنا، لا أنَّ المرادَ إخراجُه من الدِّين، إلا إذا اعتقدَ حِلَّه.

وقال سفيان الثوريُّ: ينبغي الإمساكُ عن تأويله؛ ليكونَ أبلغَ في الزَّجر.

وَشَقَّ الجُيُوبَ، ودَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ».

(خ: ١٢٣٢، م: ١٠٣)

وحديثُ ابن مسعودٍ يدلُّ على المنعِ ممَّا ذكرَ فيه، وقد اشتركَ مع ما قبلَه في شقِّ الجُيوبِ، وانفردَ بضربِ الخُدودِ، والتصريحُ بدعوى الجاهليَّةِ فيه أحدُ ما يدخلُ تحتَ لفظِ (الصالقة) في الحديثِ السابقِ.

و(**دعوى الجاهليَّةِ**) يطلقُ على أمرين:

أحدهما: ما كانت العربُ تفعلُه في القتالِ من الدَّعوى.

قال: (**ضربَ الخدودَ**)، أقول: لطَمَها، وجُمِعَت مقابَلةً للجمع بالجمع، وإلا فليس للإنسان إلا خدَّانِ، وخُصَّت بالذِّكر دون سائر الوجهِ؛ لأنَّه الواقعُ، وإلا فسائرُ الوجهِ حكمُه ذلك.

قال: (**وشقَّ الجُيوبَ**)، أقول: جمع جَيبٍ، وهو ما شُقَّ من الثوب ليدخلَ فيه الرأسُ، من جُبْتُ الشيءَ: إذا قطَعتَه، ومنه: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [الفجر: ٩].

قال: (**دعوى الجاهليّةِ**)، أقول: الجاهليَّةُ: ما قبلَ الإسلامِ، من الجهل، وكلُّ مخالفٍ للإسلام جاهليَّةٌ.

قوله: (**تفعلُه في القتالِ من الدعوى**)، أقول: من الافتخارِ بأنَّه قاتلُ النفوس، وسالبُ اللَّبُوس، وقَيلُ العشيرة، وكهفُ العيرة[1]، ومُيَتِّمُ الأطفال، وقاصمُ أعناق الرجال؛ كقول بني ضبَّةَ:

نحنُ بني ضبَّةَ أصحابُ الجمَلْ لا نرهَبُ الموتَ إذا الموتُ نزَلْ

وإن كانوا من المسلمين فهذا من دعوى الجاهلية، وهو كثيرٌ في أشعارهم، وليس بمراد هنا كما قاله الشارح.

---

(١) في «أ»: «العسيرة».

والثاني: وهو الذي ينبغي أن يُحمَلَ عليه هذا الحديثُ وهو ما كانت العربُ تقولُه عندَ موتِ الميتِ كقولهم: واجَبلاه! واسَنَداه! واسيِّداه!.

واعلم أنَّ الحديثَ دالٌّ على تحريم هذه الأمورِ، وهو قولُ كافة العلماء، وعدُّوه من الكبائر.

وأغربَ بعض المالكية فقال: ليست النِّياحةُ بحرام، إنَّما الحرامُ ما كان فيه شيءٌ من أفعال الجاهلية، مستدلاً بحديث أمِّ عطيَّةَ في أخذ البيعة عليهنَّ أن لا ينُحْنَ، فقالت: يا رسولَ الله! إلا آلَ فلانٍ، فإنَّهم كانوا يُسعِدوني في الجاهلية، فقال: «إلا آلَ فلانٍ»[1].

وأجيب عنه بأجوبة:

الأول: أنَّه خاصٌّ بها، وجزم به النوويُّ[2].

الثاني: أنَّه كان قبل تحريم النياحة.

قلت: وهو باطلٌ؛ إذ الاستثناءُ كان عند تحريمها عليهنَّ.

ثالثها: أن يكونَ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إلا آلَ فلانٍ» إعادةً لكلامها على سبيل الإنكار والتوبيخ كما قال للمستأذن: «أنا، أنا» منكِراً عليه قولَه: (أنا)، وقد أخرج أحمدُ مرفوعاً: «لا إسعادَ في الإسلامِ»[3].

قلت: وهذا جوابٌ حسن.

* * *

---

(١) رواه مسلم (٩٣٦).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ٢٣٨).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٩٧)، والنسائي (١٨٥٢)، من حديث أنس رضي الله عنه.

١٦٦ـ الحديث الرابع عشر: وعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ شَهِدَ الجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا، فَلَهُ قِيرَاطٌ، ......

(الحديث الرابع عشر) من أحاديث كتاب الجنائز.

قال: (مَن شَهِدَ)، أقول: أي: حضرَ، ووقع في بعض طرقه عند الشيخين: «مَن تَبِعَ»[١]، وعند مسلم: «مَن خَرَجَ»[٢].

قال: (حتَّى يُصلي)، أقول: فيه روايتان: بفتح اللام، وبكسرها، قال شرَّاح الحديث: والفتح محمولٌ على الكسر، فإنَّ حصولَ القيراطِ متوقِّفٌ على وجود الصلاةِ ممَّن تحصلُ له.

وقال الزركشيُّ: فتحُ اللام أعمُّ وأحسنُ[٣].

وليس في ألفاظ حديث الكتاب بيانُ ابتداء الشهود، ووقع بيانُه في بعض روايات «مسلم» بلفظ: «مَن خرجَ مع جنازةٍ من بيتِها، وصلَّى عليها، ثم تبعَها حتَّى تُدفَنَ كان له قيراطان من الأجرِ، كلُّ قيراطٍ مثلُ أحُدٍ، ومَن صلَّى عليها ثم رجعَ كان له من الأجرِ مثلُ أحُدٍ»[٤].

ونحوُه من حديث أبي سعيدٍ عند أحمدَ، ولفظه: «فمشى [معها] مِن أهلِها»[٥]، فدلَّ هذا على أنَّ القيراطَ إنَّما يحصلُ لمَن حضرَ من أولِ الأمرِ إلى انقضاء الصلاةِ، وبه صرَّح المحبُّ الطبري وغيره.

وذهب بعضُهم إلى أنَّه يحصلُ القيراطُ لمَن صلَّى فقط؛ لأنَّ ما قبلَ الصلاةِ كله وسيلةٌ، لكنَّه دون القيراطِ الحاصلِ لمَن حضرَ أولَ الأمر، فروايةُ مسلم: «مَن

---

(١) رواه البخاري (١٢٦٠)، ومسلم (٩٤٥/ ٥٥).
(٢) رواه مسلم (٩٤٥/ ٥٦).
(٣) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٥٦).
(٤) رواه مسلم (٩٤٥/ ٥٦).
(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٢٧)، وما بين معكوفتين منه.

وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ، فَلَهُ قِيرَاطَانِ»، قِيلَ: وَمَا القِيرَاطَانِ؟ قَالَ: «مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ».

(خ: ١٢٦٠، م: ٩٤٥/ ٥٢)

ولِمسلمٍ: «أَصْغَرُهُما مِثْلُ أُحُدٍ».

(م: ٩٥٤/ ٥٣)

صلَّى على جنازةٍ ولم يتبَعْها فله قيراطٌ، ومَن تبِعَها فله قيراطانِ»[١]، وجزم به جماعةٌ.

وقال في «فتح الباري»: إنَّه الذي يظهرُ[٢].

قال: (حتَّى تُدفَنَ)، أقول: وقع في بعض طرقه في «الصحيح»: «حتَّى يُفرَغَ منها»[٣].

وفي بعضها: «تُوضَعَ في اللَّحْدِ»[٤].

وفي بعضها: «حتَّى تُوضَعَ في القبرِ»[٥].

وروايةُ المصنفِ، وروايةُ «حتَّى يُفرَغَ منها» دالَّانِ على أنَّه إنَّما يحصلُ بالفراغ من الدفن، وهو الصحيحُ، ويؤيِّده روايةُ أبي عوانةَ في «صحيحه»: «حتَّى يُسوَّى عليها التُّرابُ»[٦].

وأكثرُ رواياتِ الحديثِ تدلُّ على أنَّ له ثلاثةَ قراريطَ، قيراطٌ بالصلاة، وقيراطان بالدَّفن، وبه جزم بعضُ العلماء.

---

(١) رواه مسلم (٩٤٥/ ٥٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٩٧).

(٣) رواه مسلم عقب الرواية (٩٤٥/ ٥٢).

(٤) رواه مسلم عقب الرواية (٩٤٥/ ٥٢).

(٥) رواه مسلم عقب الرواية (٩٤٥/ ٥٣).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٩٨)، ورواه أيضاً أبو يعلى في «مسنده» (٤٠٩٥).

فيه دليلٌ على فضلِ شهودِ الجنازةِ عندَ الصلاةِ، وعندَ الدفنِ، وأنَّ الأجرَ يزدادُ بشهودِ الدَّفنِ مُضافاً إلى شهودِ الصلاةِ.

وقد وردَ في الحديثِ اتِّباعُها من عندِ أهلِها.

و**(القيراط)** تمثيلٌ لجزءٍ من الأجرِ، ومقدارٍ منه، وقد مثَّلَه في الحديثِ بأنَّ أصغرَهما مثلُ أحُدٍ، وهو من مجازِ التشبيهِ، تشبيهاً للمعنى العظيمِ بالجسمِ العظيمِ.

إلا أنَّ الروايةَ التي أخرجها البخاريُّ في (كتاب الإيمان) تدلُّ على أنَّ الذي يحصلُ قيراطان، قيراطٌ بالصلاة، وقيراطٌ بالدَّفن، ولفظُه: «مَن تبعَ جنازةً إيماناً واحتساباً، وكان معه حتَّى يُصلَّى عليها، ويُفرَغَ من دفنِها، فإنَّه يرجعُ من الأجرِ بقيراطين، كلُّ قيراطٍ مثلُ أحُدٍ، ومَن صلَّى عليها ثم رجعَ قبلَ أن تُدفَنَ فإنَّه يرجعُ بقيراطٍ»[1].

وإلى هذا ذهب جماعةٌ من العلماء، وجزم به النوويُّ في «شرح مسلم»[2].

ولفظُ رواية المصنف هنا يَحتمِلُ أنَّ له قيراطين بالدَّفن مع القيراط الأولِ الذي أحرزَه بشهودِ الصلاةِ عليها، ويحتملُ أنَّ له قيراطين بذلك القيراطِ.

وقولُ الشارح فيما يأتي: (مضافاً إلى شهودِه الصلاةَ) دالٌّ على الأجرِ.

قوله: (وقد وردَ في الحديثِ اتِّباعُها من عندِ أهلِها)، أقول: قد قدَّمنا ذلك قريباً.

واعلم أنَّه قد أُخذَ من لفظ الاتِّباع في هذا الحديث وغيره أنَّ المشيَ وراء الجنازةِ أفضلُ منه أمامَها؛ لأنَّ ذلك هو حقيقةُ الاتِّباع حسًّا، وهو قولُ أميرِ المؤمنين عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه، والحنفيَّة، والأوزاعيِّ[3].

---

(١) رواه البخاري (٤٧).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ٦٦) و(٧/ ١٣).

(٣) انظرهذه الأقوال في «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٣٨٣).

. . . .

وقال الثوريُّ: هما سواءٌ.

وذهب جماهيرُ[١] إلى أنَّ المشيَ أمامَها أفضلُ، وحملوا الاتِّباعَ المذكورَ على الاتِّباع المعنويِّ، وهو المصاحبةُ لها، فيكونُ أعمَّ من أمامها أو خلفها أو غير ذلك.

قال ابن المنذر: إنَّه ثبتَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمرَ كانوا يمشُون أمام الجنازة[٢].

قلت: بعد ثبوته لم يبقَ للخلافِ مجالٌ في الأفضلية.

* * *

(٤)

كتاب الزكاة

١٦٧ـ الحديث الأوَّل: عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ....

(كتاب الزكاة)

أقول: هي لغةً كما بيَّنَه الشارحُ.

وشرعاً: اسمٌ لجزءٍ من المالِ قدَّره الشارعُ يُخرِجُه المسلمُ في وقتٍ مخصوصٍ لطائفةٍ مخصوصةٍ بالنيَّة، ويأتي وجهُ حكمةِ شرعيَّتِها.

قال الشافعي: يقال للواجبِ من الذهب والورِق: زكاةٌ، ومن الماشية: صدقةٌ، ومن الحبِّ والتمرِ: عُشرٌ.

قال[١] القاضي عياضٌ والمازريُّ: إنَّ الشارعَ جعلَ مقدارَ الواجبِ بحسَبِ المؤنةِ والتَّعَبِ في المال، وأعلاها وأقلُّها تعَباً الرِّكازُ، وفيه الخُمسُ، ويَلِيه الزرعُ والثمرُ، فإنْ سُقِي بماء السماء ونحوه ففيه العُشر، وإلا فنصفُه، ويَلِيهما الذهبُ والفضَّةُ والتجارةُ، وفيها رُبعُ العُشرِ؛ لأنَّه يحتاجُ إلى العملِ فيها جميعَ السنةِ، فالمأخوذُ إذاً الخُمسُ، ونصيفُه، وربعُه، وثُمنُه، وهذا من محاسن الشريعة[٢]. انتهى.

قلت: وأمَّا الماشيةُ فإنَّه لُوحِظ فيها هذا[٣] أيضاً، فجعل الزكاة على السائمة

---

(١) في «ب»: «وقال».

(٢) انظر: «المعلم» للمازري (٢/ ٧)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٦٠)، و«شرح مسلم» للنووي (٧/ ٤٩).

(٣) في «ب»: «هذا فيها».

حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَنِ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْماً أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُم إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُم أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُم أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُم أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِم، فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِم، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ؛ ....

دون المعلوفة، وجعل مقاديرها في غاية التقدير وأحسنه.

قال: (حينَ بعَثَه إلى اليمنِ)، أقول: اختلفوا متى كان بعثُه؟

فقال البخاريُّ(١): قبلَ حجَّةِ الوداعِ، ذكره في أواخر (المغازي).

وروى الواقديُّ عن كعب بن مالك: أنَّ ذلك كان آخرَ سنة تسعٍ، عند مُنصرَفِه صلى الله عليه وآله وسلم من تبوكَ، وأخرجه ابنُ سعد في «الطبقات»(٢)، وجزم به المنذريُّ وجماعةٌ.

وقيل: كان في عام الفتح سنةَ ثمانٍ، وزعم البِرْماويُّ(٣) أنَّه المشهورُ.

وقال الحافظ ابن حجر: إنَّه كان في سنة عشرٍ(٤).

واتَّفقوا أنَّه لم يزَلْ على اليمن إلى أن قدِمَ في عهد عمرَ، وتوجَّهَ إلى الشام، وماتَ بها.

قال: (أطاعُوا لكَ)، أقول: هذا لفظ البخاري، ولفظُ مسلم: (أطاعُوا بذلك)، وإنَّما عُدِّي (أطاعوا) باللام مع أنَّه يتعدَّى بنفسه؛ لأنَّه ضمَّنَه معنى:

---

(١) في «صحيحه» قبل الحديث (٤٠٨٦).

(٢) رواه بن سعد عن شيخه الواقدي في «الطبقات» (٣/ ٥٨٤ و٥٩٠)، وفيه أن ذلك كان في شهر ربيع الآخر من سنة تسع، لا في آخر سنة تسع.

(٣) في «ب»: «الترمذي».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٥٨).

فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجابٌ».

(خ: ١٣٣١، م: ١٩)

انقادُوا، والباء في (بذلك) يحتمل أن تكونَ للإلصاق.

قال: (حِجابٌ)، أقول: ليس لها صارفٌ يصرفُها عن الإجابة، وإن كان عاصياً أو كافراً.

واعلم أنَّه لم يذكر في هذا الحديثِ الصومَ والحجَّ مع تقدُّم فَرْضيَّتهما على بعثِ معاذٍ.

قال ابن الصلاح: إنَّ ذلك من تقصير الراوي[(١)].

وتُعقِّب بأنَّه يؤدِّي إلى أنْ لا يُوثَقَ بكثيرٍ من الأحاديث؛ لاحتمالِ الزيادة والنقصان.

وقال الكرمانيُّ: اهتمامُ الشارعِ بالصلاةِ والزكاةِ أكثرُ، ولهذا كُرِّرا في القرآنِ، والسرُّ في عدم ذكرِ الصوم والحجِّ أنَّ الصلاةَ والزكاةَ واجبان على المكلَّف لا يسقطان عنه أصلاً، بخلاف الصوم، فإنَّه قد يسقطُ بالفِدية، والحجُّ يسقطُ في حقِّ غيرِ المستطيع.

قال: ويحتملُ أنَّه لم يكن شُرِع[(٢)].

قال البلقينيُّ: إذا كان الكلامُ في بيان الأركان لم يخلَّ الشارعُ فيها بشيءٍ كحديث: «بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ»، وإن كان في الدُّعاء إلى الإسلام ثم[(٣)] اكتفى بالأركان الثلاثةِ: الشهادةِ والزكاةِ والصلاةِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[التوبة: ٥، ١١] في موضعين من (براءة)، مع أنَّ نزولها كان بعد فرض الصومِ والحجِّ قطعاً.

---

(١) انظر: «صيانة صحيح مسلم» لابن الصلاح (ص: ١٦٣).

(٢) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٧/ ١٦٧).

(٣) قوله: «ثم»، كذا في النسخ، والصواب إسقاطها. انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٦١).

الزكاةُ في اللغةِ بمعنَيَينِ، أحدهما النماءُ، والثاني الطهارةُ، فمِن الأولِ قولُهم: زَكَا الزرعُ؛ أي: نما، ومن الثاني قولُه تعالى: ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وسُمِّيَ هذا الحقُّ زكاةً بالاعتبارين:

والحكمةُ في ذلك: أنَّ في الأركان ما هو اعتقاديٌّ وهو الشهادةُ، وبدَنيٌّ وهو الصلاةُ، وماليٌّ وهو الزكاةُ، فاقتصرَ في الدعاء إلى الإسلام عليها؛ ليفرِّعَ الركنين الآخرين عليها، فإنَّ الصومَ بدَنيٌّ محضٌ، والحجَّ بدنيٌّ وماليٌّ.

وأيضاً فكلمةُ الشهادةِ هي الأصلُ، وهي شاقَّةٌ على الكفار، والصلواتُ شاقَّةٌ لتكرُّرها، والزكاةُ شاقَّة لما في طبع الإنسان من محبَّة المال، فإذا أذعَنُوا لهذه الثلاثة فما سواها أسهلُ. انتهى.

قلت: كلامُه حسنٌ في نفسه إلا أنَّه لا يدفعُ إشكالَ إسقاطِها من الحديث، فإنَّ حديثَ معاذٍ في بيان الأركان، والدعاءِ إلى الإسلام، أمَّا الأولُ فلأنَّه بصدد بيانه للجاهلين له ممَّن يقدمُ عليهم، وأمَّا الثاني فواضحٌ.

قوله: (**وسُمِّيَ هذا الحقُّ زكاةً بالاعتبارين**)، أقول: ليس المرادُ أنَّ لفظَ الزكاة مشتركٌ، وأنَّه أُطلِقَ على معنَيَيه، وإن كانت عبارتُه تحتملُه، ولكنَّ المرادَ أنَّ كلَّ واحدٍ من المعنَيَين يناسبُ التسميةَ لِمَا ذكرَ زكاةً، وأنَّ لك أن تأخذَه من هذا المعنى أو من هذا، وقوله: (**أن يكونَ إخراجُها سبباً للنماءِ**) يدلُّ أنَّها مجازٌ، وأنَّه من إطلاقِ المسبَّب على السبب، فالنَّماءُ مسبَّبٌ عن الإخراجِ، فسُمِّيَت به، والمعنى الثاني حقيقةٌ؛ أعني: كونَها طُهرةً، فيلزمُ فيه الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، فيُنظر في مراده.

والظاهرُ أنَّها لغةً ليست إلا بمعنى النماء، فإنَّ التطهيرَ إنَّما عُرِفَ من الشرع؛ أي: كونَ إخراجِها طُهرةً للمال، هذا كالمقطوع به، فليس معناها إلا التطهرة، وعرف أنَّ معناها اللغويَّ لم يسلبه الشارعُ عند أنْ سمَّاها تطهرةً من أدلَّة أخرى،

أمَّا بالاعتبارِ الأولِ: فبمعنى أنْ يكونَ إخراجُها سبباً للنماءِ في المالِ كما صحَّ: «ما نقَصَ مالٌ مِن صَدَقَةٍ»(١)، ووجهُ الدليلِ منه: أنَّ النقصانَ محسوسٌ بإخراجِ القدرِ الواجبِ، فلا يكونُ غيرَ ناقصٍ إلا بزيادةٍ . . . .

وهو الحديثُ الذي ذكره الشارحُ وغيره، فمعناها شرعاً ليس إلا التطهرةَ، وعرف من أدلَّةٍ خارجيَّةٍ أنَّه يلزمها النماءُ والبركةُ والزيادةُ فيما أُخرِجَت منه، وهو معنى قول الشارح: إنَّ إخراجَها سببٌ للنَّماء.

قوله: (ما نقَصَ مالٌ من صدَقةٍ)، أقول: أخرجه أحمد، ومسلم، والترمذيُّ عن أبي هريرةَ مرفوعاً بلفظ: «ما نقَصَتْ صدَقةٌ من مالٍ، وما زادَ اللهُ عبداً بعفوٍ إلا عزًّا، وما تواضعَ أحدٌ للهِ إلا رفعَه اللهُ»(٢)، والحديثُ له ألفاظٌ، منها اللفظُ الذي أتى به الشارحُ(٣).

قوله: (ووجهُ الدلالةِ منه)، أقول: أي من حديثِ «ما نقصَ مالٌ من صدقةٍ».

قوله: (بإخراجِ القدرِ الواجبِ)، أقول: الأَولى: المتصدَّقِ به، فإنَّ الحديثَ عامٌّ لصدقةِ الفرضِ والنفلِ.

قوله: (فلا يكونُ غيرَ ناقصٍ إلا بزيادةٍ. . . إلخ)، أقول: كونُ المال نقصَ بإخراجِ الصدقةِ منه أمرٌ محسوسٌ قطعاً، والشارعُ قد أخبرَ وهو الصادقُ أنَّه لم ينقص، فلا بدَّ أن يكونَ مرادُه من إخباره بأنَّه ما نقص إخبارَه أنَّه لا بدَّ من زيادةٍ من الله تعالى تبلِّغُه تلك الزيادةُ إلى ما كان عليه قبلَ إخراج الصدقة، وقد كان قبلَها غيرَ ناقصٍ معنىً ولا حسًّا، فالنقصُ المعنويُّ هو الذي نفاه الشارعُ بقوله: «ما نقصَ مالٌ»، والنقصُ الحسيُّ هو نقصُه حسًّا بالإخراج منه، فإذا بلَّغَتْه الزيادةُ التي

---

(١) رواه مسلم (٢٥٨٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٨٦)، ومسلم (٢٥٨٨)، والترمذي (٢٠٢٩).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٣١)، والترمذي (٢٣٢٥)، من حديث أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

تبلغُه إلى ما كان عليه على المعنَيَين جميعاً؛ أعني: المعنويَّ والحسيَّ في الزيادةِ.

أو بمعنى أنَّ متعلَّقَها الأموالُ ذاتُ النماءِ، وسُمِّيَت بالنَّماءِ لتعلُّقِها به.

سبَّبَها إخراجُ الصدقةِ ما كان عليه من عدمِ النقصِ حسًّا ومعنىً صدقَ أنَّه لم ينقص بالمعنَيَين.

وقوله: (في الزيادةِ) متعلِّق بقوله: **(تبلغُه إلى ما كان عليه)**، وتلك الزيادةُ حَصَلت[1] بسبب إخراج ذلك الجزءِ منه، فتمَّ أنَّه لم ينقص؛ إذ معه سببُ النماء، وهو إخراجُ الصدقة.

واعلم أنَّ هذا بيانُ مراده، والذي نفهمُه من الحديث ونحوه: أنَّ إخراجَ الصدقةِ من المالِ سببٌ لزيادته على أصلِه الذي كان قبلَ الإخراج، لا أنَّه يزيدُ بها إلى القدرِ الذي كان عليه قبل إخراجها كما قال: (تبلِّغُه إلى ما كان عليه)، ويرشدُ إلى ذلك الذي فهمناه قولُه تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[البقرة: ٢٤٥]، وهو عامٌّ لمضاعفتِه في نفسه، ومضاعفة أجره، ويدلُّ له حديثُ: «إذا افتقرتم فتاجِروا اللهَ بالصدقةِ»[2]؛ إذ المتاجرةُ يُطلَبُ بها الرِّبحُ، لا رأسُ المال، وكلامُ الشارح يحتملُ تأويله بأنَّ مراده: إلى ما كان عليه فصاعداً.

قوله: (أو بمعنى)، أقول: هو عطفٌ على قوله: (فبمعنى)؛ أي: أو سُمِّيَ هذا الحقُّ زكاةً لأنَّ متعلَّقَه أي: ما هو جزءٌ منه الأموالُ التي تتَّصف بالنماء، فيكون تسميتُه زكاةً من تسمية الجزءِ بوصفِ كلِّه.

ولك أن تقولَ: هي من جملة الأموال ذوات النماء، فسُمِّيت بالنماء لكونه متعلَّقَها؛ أي: من شأنها أن تنموَ، ولا يخفى أنَّ الأولَ أظهرُ.

---

(١) في «ب» و«ط»: «جعلت».

(٢) لم أقف عليه.

أو بمعنى تضعيفِ أجورِها كما جاءَ: «إنَّ اللهَ تعالى يُربِي الصَّدقةَ حتَّى تكونَ كالجبَلِ»(١).

قوله: (أو بمعنى تضعيفِ أجورِها)، أقول: هو عَطْفٌ على الأول لا عليه(٢)، أو على الأقرب لقربه، وهو وجهٌ ثالثٌ لتسميتِهِ الصدقةَ المخرَجةَ من المال زكاةً، وذلك أنَّه ينمو أجرُها، وتزكو عند الله، ولا يزال تعالى ينميه ويباركُ فيه، فيكون تسميتُها زكاةً من باب تسمية المسبَّب باسم سببه، فإنَّ الأجرَ هو الذي ينمو، وهو مسبَّبٌ عن الصدقة، فسُمِّيت نماءً مجازاً، وهو أيضاً إطلاقٌ مجازيٌّ، فإنَّ الأجرَ ذو نماءٍ؛ لا أنَّه نفسُ النماءِ.

ويقربُ عندي: أنَّها نُقِلت من الزكاة بمعنى النماء إلى الزكاة بمعنى التطهرة، ولوحظ فيها المعنى الأصليُّ؛ كما قالوه في الصلاة: إنَّها نُقِلت من الدعاء إلى ذات الأذكار مع ملاحظة أنَّ فيها دعاءً.

قوله: (كما جاء: إنَّ اللهَ يُربِي)، أقول: أخرجه الأئمَّةُ بألفاظٍ، فأخرجه الشيخان، والنسائيُّ، والترمذيُّ، وابن ماجه، وابن حبَّان، وابن خزيمة في «صحيحه»، من حديث أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن تصدَّقَ بعِدْلِ تمرةٍ من كسبٍ طيِّبٍ، ولا يقبلُ اللهُ إلا الطيِّبَ، فإنَّ اللهَ يقبلُها بيمينِه، ثم يُربِّيها لصاحبها كما يُربِّي أحدُكم مُهْرَه فَلُوَّه حتَّى تكونَ مثلَ الجبلِ»(٣)، وفي معناه عدَّةُ أحاديثَ.

---

(١) رواه البخاري (١٣٤٤)، ومسلم (١٠١٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قوله: «لا عليه» كذا وقع رسمها في النسخ، ولا يظهر على أي شيء يعود الضمير، ولعل الصواب أنهما كلمة واحدة بمعنى: لتقدمه، أو: لسبقه، أو نحو ذلك مما يناظر ما سيأتي من قوله: «لقربه».

(٣) رواه البخاري (١٣٤٤)، ومسلم (١٠١٤)، والنسائي (٢٥٢٥)، والترمذي (٦٦١)، وابن ماجه (١٨٤٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٣١٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٤٢٥).

وأمَّا بالمعنى الثاني: فلأنَّها طُهرةٌ للنفسِ من رَذيلةِ البخلِ، أو لأنَّها تطهِّرُ من الذنوبِ.

وهذا الحقُّ أثبتَه الشارعُ لمصلحةِ الدافعِ والآخذِ معاً، أمَّا في حقِّ الدافع فلتطهيره، وتضعيفِ أجورِه، وأمَّا في حقِّ الآخذِ فلِسَدِّ خَلَّتِه.

قوله: (وأمَّا بالمعنى الثاني)، أقول: عطفٌ على قوله: (أمَّا بالاعتبار الأولِ)، وهذا المعنى هو الذي أُرِيدَ في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فجعلَها تعالى مطهِّرةً، ولا يلزمُ أنَّها طهرةٌ وطهارةٌ لهم، ويوافقُ ذلك حديثُ: «إنَّما هي غُسَالةُ أوساخِ الناسِ»(١).

وقوله: ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ قال جار الله: إنَّه مبالغةٌ في التطهير وزيادةٌ فيه، أو بمعنى: الإنماء والبركةِ(٢). انتهى.

قوله: (أثبتَه الشارعُ لمصلحةِ الدافعِ والآخذِ)، أقول: هذا بيانُ وجهِ الحكمةِ في شرعيَّة اللهِ تعالى للزكاة، وأنَّها ملاحظتُه تعالى لمصلحة الغنيِّ والفقيرِ، فالأولُ يطهِّره بها، والثاني يسدُّ بها خَلَّتَه.

وهذا في وجه شرعيَّتِها لبعض المصارف، وهو الفقيرُ والمسكينُ، وأمَّا بالنظرِ إلى العاملين عليها فإنَّه يجوزُ أن يكونَ العاملُ غنيًّا، وكذلك الغارمُ، وأمَّا ابنُ السبيلِ فهو وإن كان غنيًّا في وطنه فإنَّها يُسَدُّ بها خَلَّتُه في غُربته، والمجاهدُ يجوزُ أن يكونَ غنيًّا، فهذه المصلحةُ بالنسبة إلى الآخذِ غيرُ عامَّةٍ، بخلاف مصلحةِ الدافعِ.

---

(١) رواه مسلم (١٠٧٢) من حديث عبد المطلب بن ربيعة رضي الله عنهما بلفظ: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس». وروى ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٣٩٠) من حديث علي رضي الله عنه قال: قلت للعباس: سل النبي صلى الله عليه وسلم يستعملك على الصدقة، قال: «ما كنت لأستعملكَ على غسالة ذنوب الناس».

(٢) انظر: «الكشاف» (٢/ ٢٩٣).

وحديثُ معاذٍ يدُلُّ على فرضيَّةِ الزكاةِ، وهو أمرٌ مقطوعٌ به من الشريعةِ، ومَن جحَدَه كفرَ.

وقوله عليه السلام: «**إنَّكَ ستأتي قوماً أهلَ كتابٍ**» لعلَّه كالتوطئةِ والتمهيدِ للوصيَّةِ باستجماعِ همَّتِه في الدعاءِ لهم، فإنَّ أهلَ الكتابِ أهلُ علمٍ، ومخاطبتُهم لا تكونُ كمخاطبةِ جُهَّالِ المشركين، وعبدةِ الأوثانِ في العنايةِ بها.

والبَداءةُ في المطالبةِ بالشهادتين؛ لأنَّ ذلك أصلُ الدِّين الذي لايصحُّ شيءٌ من فروعِه إلا به، فمَن كان منهم غيرَ موحِّدٍ على التحقيقِ كالنصارى؛ فالمطالبةُ متوجِّهةٌ إليه بكلِّ واحدةٍ من الشهادتين عَيناً، ومَن كان موحِّداً كاليهودِ؛ فالمطالبةُ له بالجمعِ بينَ ما أقرَّ به من التوحيدِ، وبينَ الإقرارِ ...

نعم، لا بدَّ من مصلحةٍ في الآخذِ غيرِ الفقيرِ ممَّن ذكرنا يمكنُ استخراجُها.

قوله: (كالنَّصارى)، أقول: فإنَّهم جعلوا اللهَ ثالثَ ثلاثةٍ، فلا توحيدَ معهم، فيطالَبون بكلِّ واحدةٍ من الشهادتين على التعيين.

قوله: (كاليهودِ)، أقول: فلقد قال اللهُ تعالى في اليهود: إنَّهم قالوا: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[التوبة: ٣٠] كما قالت النصارى: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، وأخبر تعالى أنَّهم لا يؤمنون به ولا باليوم الآخر في قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ الآيةَ [التوبة: ٢٩]، وحكى تعالى عنهم أنَّهم قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[المائدة: ٦٤]، وأنَّهم قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[آل عمران: ١٨١]، وأنَّهم ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[التوبة: ٣١]، فسمَّاهم مشركين.

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ﴾ اليهودُ ﴿وَرُهْبَٰنَهُمْ﴾

بالرسالةِ، وإن كان هؤلاءِ اليهودُ الذين كانوا باليمنِ عندهم ما يقتضي الإشراكَ، ولو باللزومِ، تكونُ مطالبتُهم بالتوحيدِ لنفي ما يلزمُ من عقائدِهم.

وقد ذكرَ الفقهاءُ أنَّ مَن كان كافراً بشيءٍ، ومؤمناً بغيرِه؛ لم يدخل في الإسلامِ إلا بالإيمانِ بما كفرَ به.

النصارى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ في الكتابِ الذي آتاهم، وعَهِدَ إليهم ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ سبَّحَ نفسَه أن يقال عليه البهتان[١].

وقد تأتي في القرآن المغايرةُ بين المشركين وأهلِ الكتاب؛ نحوَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[البينة: ٦]، ولكنَّه من عطف العامِّ على الخاصِّ.

وأمَّا قولُ ابن العربي: كما أنَّ اليهودَ تبرَّأت في هذه الأزمان من القول بأنَّ عُزيراً ابنُ الله[٢]. انتهى. نقله عنه الحافظ في «الفتح»[٣].

فنقول: هذا[٤] لا يمنعُ من كونه موجوداً في زمن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّ ذلك جرى في زمنه واليهودُ معه بالمدينة وغيرها، ولم يُنقَل عن أحدٍ منهم أنَّه ردَّ ذلك ولا تعقَّبه.

ونقول: إنَّهم لا يصدَّقون الآنَ في دعوى البراءةِ، فإنَّهم قومٌ يكذِّبون نصَّ القرآن، فإنَّ اللهَ أخبرنا بأنَّ صفاتِ رسولنا محمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم عندهم، يجدونه مكتوباً في التوراة والإنجيل، وأنكروا ذلك، فكيف تُقبَلُ براءتُهم ممَّا حكاه اللهُ عنهم من قولهم: عزيرٌ ابنُ الله.

وإن أراد ابنُ العربيِّ أنَّ الموجودين في زمنه تبرَّؤُوا من قولهم هم بذلك فلا

---

(١) انظر: «الدر المنثور» (٤/ ١٧٤).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١١٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٥٨).

(٤) في «ب»: «فهذا».

وقد يُتعلَّقُ بالحديثِ في أنَّ الكفارَ غيرُ مخاطَبِينَ بالفروعِ من حيثُ إنَّه إنَّما أمرَ أولاً بالدعاءِ إلى الإيمانِ فقط، وجعلَ الدعاءَ إلى الفروعِ بعدَ إجابتِهم إلى الإيمانِ.

وليس بالقويِّ من حيثُ إنَّ الترتيبَ في الدعاءِ لا يلزمُ منه ولا بدَّ الترتيبُ في الوجوبِ، ألا ترى أنَّ الصلاةَ والزكاةَ لا ترتيبَ بينَهما في الوجوبِ، وقد قُدِّمَت الصلاةُ في المطالبةِ على الزكاةِ، وأُخِّرَ الإخبارُ بوجوبِ الزكاةِ عن الطاعةِ بالصلاةِ، معَ أنَّهما مستويتان في خطابِ الوجوبِ؟

يجدِي نفعاً، ولا ينفي إشراكَ آبائهم.

وإن قيل: إنَّ بعضَ اليهود كان يقولُ ذلك فكذلك قد قيل: إنَّ بعضَ النصارى يقولُ ذلك، وقد نسبَ اللهُ القولَ إلى اليهود والنصارى جملة(١).

ثم الحديثُ هنا ساق طلبَ الشهادتين من أهل الكتاب مَساقاً واحداً، ولم يفصِّل، والمرادُ أنَّه لو قال اليهوديُّ الآنَ: أشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ، فإنَّه لا يكفي في دخوله في الإيمان حتَّى يقول: أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ؛ لما ذكر، ولعموم: «أُمِرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتَّى يقولوا: لا إلهَ إلا اللهُ»، وإنَّما خصَّ اللهُ من هذا العموم أهلَ الكتابين بإعطاء الجزية، فإنْ أرادوا الإسلامَ كان كما ذكرنا.

قوله: (غيرُ مُخاطَبين بالفروع)، أقول: هكذا أطبقَ الناسُ عليه، ولا يخفى أنَّ اللهَ بعثَ الرسلَ تدعو العبادَ إلى طاعته تعالى في كلِّ ما أَمرت به الرسلُ، من

---

(١) رحم الله المؤلف، فلا حاجة لكل هذه الردود، فإن ابن العربي رحمه الله قد نص أن التكذيب كان في زمانه لا في غيره، وأن العلة في فعلهم ذلك هو الطعن بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وبالقرآن الذي نص على بهتانهم ذاك، ثم رد عليهم ذلك، ولفظه: وقد أنكرت ذلك اليهود اليوم وتبرأت منه؛ لتوجب الكذب على محمد صلى الله عليه وسلم، وتبرئ أنفسها من هذا الباطل، وهذا لا يقبل منهم فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن ربه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ والمدينة طافحة باليهود وما حولها، فلو كانوا لا يقولون بذلك لردوا على النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وتبرؤا منه، وكان أوكد عليهم من كل وجه يردون به.

. . . .

غير تفرقةٍ بين فروعٍ ولا أصولٍ، بل هذه التفرقةُ والتسميةُ حادثةٌ اصطلاحاً قطعاً، وقد بيَّنَ صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عمرَ، وإتيانِ جبريلَ عليه السلام يسأله عن الإيمان والإسلام، فأجابه بأنَّ: «الإسلامَ أنْ تشهدَ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ، وتُقيمَ الصلاةَ، وتؤتيَ الزكاةَ، وتصومَ رمضانَ، وتحجَّ البيتَ إن استطعتَ إليه سبيلاً»، فقال له جبريلُ: صدقتَ، وإذا كان هذا مسمَّى الإسلامِ بالنصِّ النبويِّ، وروايةُ: «بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ»، وذكر هذه، أخرجَ الأولى مسلمٌ والترمذيُّ والنسائيُّ[1]، وأخرج الثانيةَ الشيخان[2]، والترمذيُّ، والنسائيُّ[3].

وإذا عرفتَ أنَّ هذا مسمَّى الإسلامِ، وقد عرفتَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم بعثَ يدعو الأمَّةَ إلى الإسلام، وقال في كتابه إلى قيصرَ الذي أخرجه البخاريُّ وغيره: «أَسلِمْ تَسلَمْ»[4]، فقد دعا إلى هذا المركَّب من الخمسة الأجزاء، وهي سواءٌ في صدقِه عليها، فلا فروعَ، ولا أصولَ، بل هذه تسميةٌ مبتدعة.

وإذا كان كذلك فالدخولُ في هذا الإسلامِ مخاطَبٌ به كلُّ مكلَّف، الكافرُ مكلَّفٌ بالدخول فيه، والاتِّصاف به، والمسلمُ مكلَّفٌ بالاستمرار عليه، فإن امتنعَ الكافرُ عن الدخول فيه عُذِّب على تركه لذلك كما يُعذَّبُ المسلمُ على تركه لأيِّ أجزائه عمداً، فالكفَّار مخاطَبون بهذا الذي اصطلحوا على تسميته فروعاً، فإن امتنعَ الكافرُ عن الإسلام عُوقِبَ على تركه الإسلامَ بجميع أجزائه بلا فرقٍ، وقالت الكفَّار لما سئلوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۞ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ الآية [المدثر: ٤٢-٤٣]،

---

(١) رواه مسلم (٨)، والنسائي (٤٩٩٠)، والترمذي (٢٦١٠)، من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) في «أ»: «وأخرجه الشيخان»، وفي «ب»: «وأخرج الشيخان»، والمثبت من «ط».

(٣) رواه البخاري (٨)، ومسلم (١٦)، والنسائي (٥٠٠١)، والترمذي (٢٦٠٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣)، من حديث أبي سفيان رضي الله عنه.

وقولُه عليه السلام: «**فإنْ هم أطاعوا لك بذلك**»: طاعتُهم في الإيمانِ بالتلفُّظِ بالشهادتين، وأمَّا طاعتُهم في الصلاةِ فيحتمِلُ وجهين:

والرسلُ من أولهم إلى آخرهم يقولون لأممهم: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وعبادتُه المأمورُ بها شاملةٌ لكلِّ ما تأمرُهم به الرسلُ ممَّا سمَّوه أصولاً وفروعاً، وهذا شيءٌ دخيلٌ هنا، وقد بسطناه في رسالة.

ولكنْ لمَّا قسموا الإسلامَ إلى الأمرين، فشا لهم الخلافُ في مسألة خطاب الكفار بالفروع، وأطالوا المسألةَ والمقاولةَ في الأصول الفقهية، وإلا فهذا شيءٌ لا يُعرَف في سلف الأمَّة وعصر النبوة، وكلامُ الشارح حسنٌ في الردِّ للاستدلال بالحديث على ما ذكر.

وأمَّا تقديمه للدعاءِ إلى الشهادتين فلأنَّه الجزءُ الأعظمُ، والبابُ الذي منه يُدخَل إلى الإسلام، ولا يتمُّ الدخولُ إلا بسائر أجزائه، ولذا قد يقتصر عليه كثيراً مثل: «أُمِرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتَّى يقولُوا: لا إلهَ إلا الله»، مع أنَّ المرادَ: مع اتِّباعهم بحقِّها، وهي أجزاؤها كما استدلَّ به أبو بكرٍ على قتال مانعي الزكاةِ.

قوله: (فيحتملُ وجهين)، أقول: قيل: ويحتملُ ثالثاً، وهو أن يكونَ المرادُ المجموعَ من ذلك، قال ابن الملقِّن: إنَّه الظاهرُ(١).

وفي «فتح الباري»: الذي يظهرُ أنَّ المرادَ: القدرُ المشتركُ بين الأمرين، فمَن امتثلَ بالإقرار، أو بالفعلِ كفاه، والأَولى أن يكونَ الامتثالُ بهما، لكن لم يذكر في هذا الحديث(٢).

قلت: ويظهرُ أنَّ المرادَ: فأخبِرْهم أنَّ اللهَ قد فرضَ عليهم فعلَ خمسِ صلوات في اليومِ والليلةِ، لا أنَّه فرضَ الإقرارَ بوجوبها خمسَ مرَّاتٍ كما عبَّرَ في غيره بقوله

---

(١) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٥/ ٢٠).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٥٩).

أحدهما: أن يكونَ المرادُ إقرارَهم بوجوبها، وفرضيَّتِها عليهم، والتزامِهم لها.

والثاني: أن يكونَ المرادُ الطاعةَ بالفعلِ، وأداءِ الصلاةِ.

وقد يرجَّحُ الأولُ بأنَّ المذكورَ في لفظِ الحديثِ هو الإخبارُ بالفرضيَّةِ، فتعودُ الإشارةُ بـ (ذلك) إليها.

ويترجحُ الثاني بأنَّهم لو أُخبِرُوا بالوجوبِ، فبادروا إلى الامتثالِ بالفعلِ لكفى، ولم يُشترَطْ تلفُّظُهم بالإقرارِ بالوجوبِ، وكذلك نقولُ في الزكاةِ: لو امتثَلُوا بأدائها من غيرِ تلفُّظٍ بالإقرارِ لكفى، فالشرطُ عدمُ الإنكارِ، والإذعانُ للوجوبِ، لا التلفُّظُ بالإقرارِ.

صلى الله عليه وآله وسلم: «وتقيمَ الصلاةَ»[1]، وإقامتُها: فعلُها، فطاعتُهم بفعلها هو المطلوبُ، لا مجرَّدُ الإقرار، ولذا ضمَّن «أطاعوا»: انقادُوا، وعدَّاه باللام؛ إذ الانقيادُ زيادةٌ على مجرَّد الطاعة، فالمطلوبُ منهم في الصلاة فعلُها، وهو يتضمَّنُ الإقرارَ بفرضيَّتها، واعتقادَه ظاهراً، وأمَّا التلفُّظُ بالإقرار بالفرضيَّة لها فليس بمرادٍ، ولا وردَ طلبُ الشارعِ لذلك إلا في الشهادتين لا غيرُ، فقولُ الشارح: **(ولو بادَرُوا بالامتثال بالقول لكفى)** غيرُ ظاهرٍ، بل نقول: التلفُّظُ بالوجوب بها غيرُ مطلوبٍ منهم، ومثلُه يجري في الزكاة.

وإنَّما قلنا: (ظاهراً)؛ لأنَّهم لو فعلوها غيرَ معتقدين وجوبَها ـ كصلاة المنافقين ـ قبِلْنا ظاهرَ فعلِهم، وأدخلناهم به في حكم الإسلام، ووكَلْنا سرائرَهم إلى الله كما تقرَّرَ في غير هذا.

قوله: (والإذعانُ بالوجوب)، أقول: الإذعانُ هو التصديقُ اللفظيُّ؛ إذ الاعتقاديُّ لا يُطَّلَعُ عليه، فالمرادُ به: عدمُ الإنكار، فكأنَّه عَطَفه تفسيراً.

---

(١) قطعة من حديث جبريل رواه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد استُدِلَّ بقوله عليه السلام: «**فأعلِمْهم أنَّ اللهَ قد فرضَ عليهم صدقةً تؤخذُ مِن أغنيائهم فتردُّ على فقرائهم**» على عدمِ جوازِ نقلِ الزكاةِ عن بلدِ المالِ.

وفيه عندي ضعفٌ؛ لأنَّ الأقربَ أنَّ المرادَ: يؤخذُ من أغنيائهم من حيثُ إنَّهم مسلمون، لا من حيثُ إنَّهم من أهلِ اليمنِ، وكذلك الردُّ على فقرائهم، وإن لم يكنْ هذا هو الأظهرَ، فهو محتملٌ احتمالاً قويًّا.

ويُقوِّيه: أنَّ أعيانَ الأشخاصِ المخاطَبين في قواعدِ الشرعِ الكليَّةِ لا تُعتبرُ،

قوله: (وقد استُدِلَّ... إلخ)، أقول: قال ابن تيمية في «المنتقى» بعد سياقه للحديث هذا ما لفظه: وقد احتجَّ به على وجوب صرفِ الزكاةِ في بلدها، واشتراطِ إسلامِ الفقير، وأنَّها تجبُ في مال الطفل الغنيِّ عمَلاً كما تُصرَفُ فيه مع الفقرِ. انتهى.

وتقريرُ الدليل: أنَّ ضمير (أغنيائهم) و(فقرائهم) يعودُ إلى قوله: (قوماً)، وهم أهلُ اليمن، فالمرادُ تؤخذُ من أغنياءِ أولئك القومِ، وتُصرَفُ في فقرائهم، وأنَّ هذا فرضُ اللهِ تعالى، فإنَّ قوله: (تؤخذ من أغنيائهم) صفةٌ لـ(صدقةً)؛ أي: فرضَ عليهم صدقةً متَّصفةً بالأخذ من أغنياء المخاطبين، والردِّ في فقرائهم، وهذا واضحٌ في إيجاب صرفها في فقرائهم؛ لأنَّه معطوفٌ على (تُؤخَذُ)، وهو صفةُ الواجب، فحكمُه حكمُه.

وأمَّا قولُ الشارح: (**تؤخذُ من أغنيائهم من حيثُ إنَّهم مسلمون، لا من حيثُ إنَّهم من أهلِ اليمنِ**) فجوابه: أنَّ الظاهرَ أنَّها تؤخذُ منهم من الحيثيَّتين جميعاً، أمَّا كونُهم أهلَ اليمن فلأنَّ الضمائرَ لهم، وأمَّا من حيثيَّةِ الإسلامِ فظاهرٌ، وأمَّا أنَّ خلاف هذا مُجمَلٌ فالأدلَّةُ إنَّما تكونُ بالظاهر المتبادِرِ.

قوله: (أنَّ أعيانَ الأشخاصِ من المخاطبين في قواعدِ الشرعِ الكليَّة لا يعتبرون)، أقول: هو كما قاله، إلا أنَّ المخاطبين بالخطاب الشِّفاهي هم

ولولا وجودُ مناسبةٍ في بابِ الزكاةِ لقُطِعَ بأنَّ ذلك غيرُ معتبرٍ، وقد ورَدَت صيغةُ الأمرِ بخطابِهم في الصلاةِ، . . . .

المقصودون، والقاعدةُ التي خوطبوا بها هم الداخلون فيها دخولاً أوَّليًّا، وإن شملَ حكمُها غيرَهم بعموم التشريع، حتَّى إنَّه لولا ما علم بالضرورة من عموم التشريع لاختصَّ كلُّ حكمٍ بمن شُوفه به[١] ما لم يأتِ بعبارةٍ تامَّةٍ، أو علَّةٍ يعلِّلُ بها الحكمَ تعمُّ كلَّ مكلَّف، ألا ترى أنَّ الملكَ إذا قال لجماعةٍ: اخرجوا إلى محلِّ فلانٍ، لم يكن الأمرُ إلا لمَن شافهَه بالخروج؟

فقولُ الشارح: (**من حيثُ إنَّهم مسلمون، لا من حيثُ إنَّهم من أهل اليمنِ**) ناظرٌ إلى تقرُّرِ قاعدةِ عموم التشريع المدلولِ لغير هذه العبارةِ التي خاطبَ صلى الله عليه وآله وسلم بها معاذاً، وكلامُنا فيها بعينها، لا في غيرها ممَّن ذكره، فليُتأمَّل، وبه يعرف ما في قوله: (**ولولا وجودُ مناسبةٍ. . . إلخ**).

قوله: (**وإن اختصَّ بهم خطابُ المواجهةِ**)، أقول: خطابُ المواجهةِ والمشافهةِ هو مَن يكونُ وجهُ المخاطبِ إلى وجهه، أو يُلقِيه بشفَتَيه إليه، وهذا خاصٌّ بمَن يحضرُ مواقفَ خطابك، ويتلقَّاه من فيك، ومن كلامك، وهذا لا يكونُ فيما نحنُ فيه إلا فيمَن يشافهُه معاذٌ، ويواجهُه بخطابه، ويحضرُ لدَيه ويسمعُه، ويصحُّ فيه أن يقولَ[٢] سامعُه: قال لي، و: خاطَبَني، و: شافَهَني، و: سمِعتُه.

ومعلومٌ أنَّه ليس كلُّ أهل اليمن يُشافِهُهم معاذٌ؛ لقول الشارح: (**وقد ورَدَت صيغةُ الأمرِ بخطابهم في الصلاة**)؛ أي: في حكم إيجابِ فعلها، ولا يختصُّ بهم قطعاً وإن اختصَّ بهم خطابُ المشافهة، والضمائرُ في ذلك كلِّه لأهل اليمن، ولا يتمُّ أنَّ خطابَ المواجهة إلا لطائفةٍ من أهل اليمن هم مَن لاقاهم معاذٌ وواجَهَهم بذلك الخطاب، وبخطاب المواجهةِ وقع معرفتُهم الإيجابَ، فحكمُه

---

(١) في «أ» و«ب»: «لمن شوفه به»، وفي «ط»: «بمن يشافه به».
(٢) في «أ» و«ب»: «يقال»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

ولا يختصُّ بهم قطعاً ـ أعني: الحكمَ ـ وإنِ اختصَّ بهم خطابُ المواجهةِ.

وقد استُدِلَّ بالحديثِ أيضاً على أنَّ مَن ملكَ النِّصابَ لا يُعطَى من الزكاةِ، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ، وبعضِ أصحابِ مالكٍ؛ من حيثُ إنَّه جعلَ أنَّ

من حيثيَّةِ خطابِ المواجهةِ خاصٌّ للصلاة وغيرها ممَّن واجَهَهم بالخطاب به، وما[١] دخلَ غيرُ المواجهين من أهل اليمن في الحكمِ وهو إيجابُ الصلاة ونحوها إلا بأدلَّةٍ خارجةٍ عن خطاب المواجهة دالَّةٍ على عموم التشريعِ لكلِّ مكلَّف بلغَتْه البعثةُ النبويَّةُ.

فقولُ الشارح: (**ولا يختصُّ بهم قطعاً**) من أنَّ وجوبَ الصلاة من حيثُ أدلَّةُ عموم التشريع لا يختصُّ بأهل اليمن، وأمَّا من حيثيَّة خطاب المواجهة فيختصُّ بالمواجَهين، وكلامُ مَن هو بصددِ ردِّ دليله على إيجابِ تفريقِ الزكاة في بلد الأغنياء إنَّما هو ناظرٌ إلى ما أفاده الخطابُ الشفاهيُّ، فإنه دالٌّ على أنَّ هذا الحكمَ الذي نحن بصدده وهو تفريقُ الزكاة في فقراء بلدة الأغنياء استُفِيد من قوله: «تؤخذُ من أغنيائهم، فتردُّ على فقرائهم»، فإنَّه دلَّ على أنَّ مَن واجَهَه بهذا اللفظ أوجبَ عليه الأخذَ من أغنياء المواجَهين والصرفَ في فقرائهم بالخطاب الشفاهيِّ، بحيثُ لولا ما عُلم من عموم التشريع لَمَا شملَ الحكمُ إلا مَن واجهَه معاذٌ بالخطاب، ثم عُلم من قواعد الشرع عمومُ التكليف، فلْيُتأمَّل، فإنَّ المستدِلَّ استدلَّ بدليلٍ خاصٍّ هو خطابُ معاذ لأهل اليمن مواجهةً، والشارحُ بناه في الردِّ على أنَّ الحكمَ عامٌّ، فخصوصيَّةُ اليمن غيرُ مرادة.

وعدمُ جواز نقلِها من بلد الأغنياء المأخوذةِ منهم مذهبُ أحمدَ، والشافعيِّ، ومالكٍ، وهو مذهبُ عمرَ بن عبد العزيز، فإنَّه ردَّ زكاةً حُمِلت من خراسانَ إلى الشامِ، فأمر بردِّها إلى خراسانَ[٢].

---

(١) في «أ» و«ب»: «وإنما»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

(٢) انظر: «شرح السنة» للبغوي (٥/ ٤٧٤).

المأخوذَ منه غنيًّا، وقابلَه بالفقيرِ، ومَن ملكَ النصابَ فالزكاةُ مأخوذةٌ منه، فهو غنيٌّ، والغنيُّ لا يُعطَى من الزكاةِ إلا في المواضعِ المستثناةِ في الحديثِ.

وليس بالشديدِ القوَّةِ.

وقد يُستدَلُّ به مَن يرى إخراجَ الزكاةِ إلى صنفٍ واحدٍ؛ لأنَّه لم يذكر في الحديثِ إلا الفقراءَ، وفيه بحثٌ.

وقد يُستدَلُّ به على وجوبِ إعطاءِ الزكاةِ إلى الإمامِ؛ ....

قوله: (والغنيُّ لا يعطَى من الزكاة)، أقول: لأنَّه لمَّا وجبَت عليه مواساةُ الفقراء بالزكاة وجب أنْ لا يكونَ فقيراً، وإلا لكانت المواساةُ له، لا عليه.

وأمَّا قوله: **(وليس بالشديدِ القوَّةِ)** فكأنَّه يريدُ أنَّه إنَّما أخذَ من مجرَّدِ المقابلةِ بين الغني والفقير، وليس بدليلٍ ناهضٍ.

قوله: (وفيه بحثٌ)، أقول: قال الحافظُ ابن حجر في توجيه بحث الشارح بعد نقله لقوله: (وفيه بحثٌ): لاحتمالِ أن يكونَ ذكرُ الفقراءِ لكونهم الغالبَ في ذلك، وللمطابقة بينهم وبين الأغنياء.

وقال الخطابيُّ: قد يَستدلُّ به مَن لا يرى على المديون زكاةَ ما في يده إذا لم يفضُلْ من الدَّين الذي عليه قَدْرُ نصابٍ؛ لأنَّه ليس بغنيٍّ إذا كان إخراجُ ماله مستحَقًّا لغرمائه[1].

قوله: (إلا في المواضعِ المستثناةِ)، أقول: إشارةً إلى ما أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيدٍ مرفوعاً: «لا تحلُّ الصدقةُ لغنيٍّ إلا لخمسةٍ: العاملُ عليها، أو رجلٌ اشتراها بمالِه، أو غارمٌ، أو غازٍ في سبيلِ الله، أو مسكينٌ تُصدِّقَ عليه بها فأهداها لغنيٍّ»، رواه ابن ماجه أيضاً[2].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٦٠)، وقول الخطابي في «أعلام الحديث» (١/ ٧٢٧).

(٢) رواه أبو داود (١٦٣٦)، وابن ماجه (١٨٤١).

لأنَّه وَصَفَ الزكاةَ بكونِها مأخوذةً من الأغنياءِ، فكلُّ ما اقتضى خلافَ هذه الصفةِ، فالحديثُ ينفيه.

قوله: (بكونِها مأخوذةً من الأغنياءِ)، أقول: ومعلومٌ أنَّه لا يأخذُها منهم إلا الإمامُ؛ إذ لا قائلَ بأنَّ غيرَه يأخذُها، بل الناسُ بين قائلٍ يقولُ: إنَّها إلى أربابها، وقائلٍ: إنَّها إلى الإمامِ، وهذا هو الحقُّ بهذا الحديثِ، ولبعثِه صلى الله عليه وآله وسلم المصدِّقين، فإنَّه معلومٌ يقيناً بعثتُه لهم.

وقد أخرج مسلمٌ وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ من حديث جريرِ بن عبد الله قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد جاءَ إليه ناسٌ من الأعرابِ، فقالوا: يا رسولَ الله! إنَّ ناساً من المصدِّقين يأتُونَنا فيظلِمُونَنا، فقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أتاكم المصدِّقُ فلْينصَرِفْ وهو عنكم راضٍ»[(١)].

زاد أبو داود والنسائيُّ: «وإنْ ظُلِمْتُم»[(٢)].

فهذا يدلُّ على أنَّه لا ولايةَ لربِّ المال؛ إذ لو كانت له ولايةٌ لأخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم بأنَّهم يصرفونها، وأزال ما شكَوه من الظلم، بل ألزمَهم بالتسليم وإن ظُلِموا، فهو مثلُ أمره بالصبرِ على أئمَّة الجَوْر وإن ضربُوا بطنَه وظهرَه، وقد ولَّاهم اللهُ، وجعل لهم سهماً من الصدقة، وجعلَهم أحدَ المستحِقِّين لها، فالقولُ بأنَّ الولايةَ لأربابها كالنسخِ للآية، والإسقاطِ لسهمٍ من سهام الصدقة.

وأخرج أحمدُ عن أنسٍ: أنَّ رجلاً قال لرسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا أدَّيتُ الزكاةَ إلى رسولك فقد برئتُ منها إلى اللهِ ورسولِهِ؟ فقال: «نعم، إذا أدَّيتَها إلى رسولي فقد برئتَ منها إلى اللهِ ورسوله، فلَكَ أجرُها، وإثمُها على مَن بدَّلَها»[(٣)].

---

(١) رواه مسلم (٩٨٩)، وأبو داود (١٥٨٩)، والترمذي (٦٤٧)، والنسائي (٢٢٤٠).

(٢) لم أجدها عند النسائي.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٣٦). ووقع في «أ» و«ب»: «فكذا أجرها»، والتصويب من «المسند».

ويدلُّ الحديثُ أيضاً على أنَّ كرائمَ الأموالِ لا تؤخذُ من الصدقةِ كالأَكُولةِ، والرُّبَّى وهي التي تُربِّي ولدَها، والماخضِ وهي الحاملُ، وفحلِ الغنمِ، وحزَراتِ المالِ وهي التي تُحزَرُ بالعينِ وتُرمَقُ؛ لشرَفِها عندَ أهلِها.

والحكمةُ فيه: أنَّ الزكاةَ وجَبَت مواساةً للفقراءِ من مالِ الأغنياءِ، . . . .

والأحاديثُ في الباب كثيرةٌ، إلا أنَّ زكاةَ النقدين لم يأتِ فيها من الأحاديث في الأمرِ مثلُ ما ورد في زكاة الأنعامِ ونحوها.

قوله: (كالأَكُولةِ)، أقول: أخرج مالك في «الموطأ» عن سفيانَ بن عبد الله الثَّقَفيِّ: أنَّ عمرَ بن الخطابِ قال له: لا تأخُذِ الأَكُولةَ، ولا الرُّبَّى، ولا الماخضَ، ولا فحلَ الغنمِ[١]. انتهى.

والأَكُولة: التي تُستحَقُّ للأكل، وقيل: هي الخصيُّ، وقد فسَّر الشارحُ غيرها.

قوله: (وحرزات)، أقول: في «النهاية» في حرف الحاء المهملةِ بعدَها راءٌ ثم زايٌ ما لفظُه: وفي حديث الزكاة: «ولا تأخُذْ من حَرَزاتِ أموالِ الناسِ شيئاً»: خيارِها، هكذا رُوي بتقديم الراء على الزاي، وهو جمعُ حَرْزةٍ بسكون الراء، وهي خيارُ المالِ؛ لأنَّ صاحبَها يُحرِزُها ويَصونُها، والروايةُ المشهورة بتقديم الزاي على الراء، وستُذكر في بابها[٢].

ثم ذكرها فيه فقال: وفيه: أنَّه بعثَ المصدِّقَ، وقال له: «لا تأخُذْ من حَزَراتِ الناسِ شيئاً»، الحَزَرات: جمع حَزْرة بسكون الزاي، وهو خيارُ مالِ الرجلِ، سُمِّيَت حَزْرةً لأنَّ صاحبَها لم يزَلْ يَحزُرُها في نفسه، سُمِّيَت بالمرة الواحدة من الحَزْرِ، ولهذا أضيفَ إلى الأنفُس[٣]. انتهى.

وتفسيرُ الشارح يُلاقيه.

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢٥٦).

(٢) انظر: «النهاية» (مادة: حرز).

(٣) انظر: «النهاية» (مادة: حزر).

ولا يناسبُ ذلك الإجحافَ بأربابِ الأموالِ، فسامحَ الشرعُ أربابَ الأموالِ بما يَضِنُّون به، ونهى المصدِّقينَ عن أخذِه.

وفي الحديثِ دليلٌ على تعظيمِ(١) أمرِ الظلمِ، واستجابةِ دعوةِ المظلومِ، وذكرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك عَقِيبَ النهي عن أخذِ كرائمِ الأموالِ؛ لأنَّ أخذَها ظلمٌ، وفيه تنبيهٌ على جميعِ أنواعِ الظلمِ.

* * *

١٦٨ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلا فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

قوله: (ونهى المصدِّقين عن أخذِه)، أقول: كما نهاهم عن أخذ رديءِ المال؛ من الهَرِمة، وذات العَوَار، والدَّرِنةِ، والمريضةِ، والشَّرَطِ اللئيمةِ، وردتْ به الأحاديثُ(٢).

ولم يوجب اللهُ تعالى إلا أخذَ الوسطِ عَدْلاً منه بالفريقين: بالأغنياء والفقراء، فلا يؤخذُ على الغنيِّ خيارُ ماله، ولا يعطَى الفقيرُ شِرار ماله، بل الوسط، وهكذا جرت حكمتُه تعالى بالرفق بالعباد في كلِّ أمرٍ من الأمور، له الحمدُ كثيراً، وله الحكمةُ البالغةُ.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث كتاب الزكاة.

قوله: (أواقٍ)، أقول: بالتنوين، ووقع في بعض طرقه في الصحيح: (أَواقي) بفتح الهمزة من غير مد، وتحتانية في آخره مشددة، ومخففة، وكلاهما صحيحٌ في اللغة، وهو جمعُ أُوقيَّة بضم الهمزة وتشديد الياء، وأصلُها: أُوْقُوْيَة أُفْعُوْلَة،

---

(١) في «ح»: في نسخة: «تحريم».

(٢) رواه أبو داود (١٥٨٢) من حديث عبد الله بن معاوية الغاضري.

(خ: ١٣٤٠، م: ٩٧٩)

يقال: (**أواقي**) بالتشديد، والتخفيف، وبحذف الياء، ويقال: أُوقيَّة بضم الهمزة وتشديد الياء، ووَقِيَّة، وأنكرَها بعضُهم[١].

والأوقيَّةُ أربعون درهماً، فالنصابُ مئتا درهمٍ، والدرهمُ ينطلقُ على الخالصِ حقيقةً، فإن كان مَغشوشاً لم تجبِ الزكاةُ حتَّى يبلغَ من الخالصِ مئتي درهم.

فاجتمعت الواوُ والياءُ والسابق فيهما ساكن، فقلبت الواو ياءً، وأدغمت فصارت أوقيَّة، وإنَّما خُفِّفت الياءُ في الجمع[٢] فحُذِفت الياء الثانية فصار منقوصاً.

وقال ابن السِّكِّيت في «الإصلاح»: كلُّ ما كان من هذا النوع واحدُه مشدَّد فيجوز في جمعه التشديد والتخفيف كالأوقيَّة والأواقي، والسُّريَّة والسَّراري، والبُخْتيَّة والبَخاتي[٣].

وحكى اللحيانيُّ في المفرد: وَقيَّة، بحذف الهمزة، وفتح الواو، وتشديد الياء، وجمعها: وَقَايا كضَحَايا، وأنكره الجمهور.

وفي «مجمع الغرائب»: وزنها أُفْعُوْلَة، والهمزة زائدة، ولكنَّها [لمَّا] لزمت في الواحد والجمع صارت كالأصل[٤].

قوله: (أربعون درهماً)، أقول: قال أبو عبيدٍ: لم تكن الدراهمُ معلومةَ القدرِ حتَّى جاء عبدُ الملك بن مروانَ، فجمع العلماءَ، وجعل كلَّ عشرة دراهمَ سبعةَ مثاقيلَ، ووزنَ الدرهمِ ستَّةَ دوانقَ.

قال القاضي عياضٌ: هو قولٌ باطلٌ، ولا يصحُّ أن تكونَ الدراهمُ والأوقيَّةُ في

---

(١) انظر: «إصلاح المنطق» لابن السكيت (ص: ١٧٨).

(٢) في «ب»: «في الجمع لفعله لثقله»، وفي «ط»: «في الجمع بفعله».

(٣) انظر: «إصلاح المنطق» (ص: ١٧٨).

(٤) «مجمع الغرائب» لعبد الغافر الفارسي (مادة: أوق)، وما بين معكوفتين منه.

. . . .

زمنه صلى الله عليه وآله وسلم مجهولاً وهو يوجبُ الزكاةَ في العددِ منها، وتقعُ بها البِياعاتُ والأنكحةُ كما صحَّ في الأحاديث.

قال: وإنَّما معنى ما نُقِل من ذلك: أنَّه لم يكن شيءٌ منها من ضرب الإسلام على صفةٍ لا تختلفُ، بل كان مجموعُه من ضرب فارسَ والرومِ صغاراً وكباراً، وقطعَ فضَّة غيرَ مضروبة ولا منقوشة، ويمنيَّة ومغربيَّة، فرأَوا صرفَها إلى ضرب الإسلام ونقشِه، وتصييرها وزناً واحداً لا يختلفُ[١].

وقال غيره: لم يتغيَّر المثقالُ في جاهليَّة ولا إسلام، وأمَّا الدرهمُ فأجمعوا على أنَّه ستَّةُ دوانيقَ، وأنَّ كلَّ سبعةِ مثاقيلَ عشرةُ دراهمَ[٢].

وقال أبو عبيد وغيره: كانت الدراهمُ في الجاهلية على نوعين: طبريَّة وبغليَّة، أحدهما عليه نقشُ فارس، والآخر عليه نقش الروم، والبغليَّة نسبة إلى ملك يقال له: رأسُ البغل، هي السودُ، وكلُّ درهمٍ منها ثمانيةُ دوانقَ، والطبريَّةُ نسبة إلى طبرية الشام، والدرهمُ أربعة دوانق.

قال القرطبيُّ: الدرهمُ ستَّةُ دوانقَ، والدانقُ ثمانُ حبَّات وثُلُثُ حبَّة وثُلُثُ خُمسِ حبَّة من الشعير المطلق[٣].

قيل: هذا القدرُ الذي ذكره تردُّه المشاهَدةُ.

ونقل ابن حزم أنَّ الدرهمَ سبعةٌ وخمسون حبَّةً، وستَّةُ أعشار حبَّة، وعُشرُ عُشرِ حبَّةٍ، وأنَّ المثقالَ اثنان وثمانون حبَّة، وثلاثةُ أعشارِ حبَّةٍ من الشعير المطلق[٤]. انتهى.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٤٦٤).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٥٢).

(٣) انظر: «المفهم» (٣/ ٦).

(٤) انظر: «المحلى» (٥/ ٢٤٦).

و(**الذود**) قيل: إنَّه ينطلقُ على الواحدِ، وقيل: إنَّه كالقومِ والرَّهطِ.

وقد بحثنا في «منحة الغفار حاشية ضوء النهار» في المسألة بحثاً يَفتقِرُ إلى تحقيقه الناظرُ، وقد أكثرنا هنا لاضطراب الأمر في التقدير، واختلافِ الناسِ في ذلك.

قوله: (خَمس ذَودٍ)، أقول: هو بفتح الذال المعجمة، وسكون الواو، بعدها دال مهملة، وحُكِيَ فيه الإضافةُ، والتنوينُ على البدل من الخمس.

والأولُ أشهرُ، ونقله القاضي عياضٌ وابنُ عبد البرِّ عن الأكثر[١].

وأنكره ابن قتيبةَ فقال: لا يقال: (خمسُ ذودٍ) بالإضافة كما لا يقال: (خمسةُ ثوبٍ)، وأنكر أن يرادَ بالذَّودِ الجمعُ، بل قال: يقعُ على الواحد.

وغلَّطه العلماءُ، فإنَّه ثابتٌ في الحديث، مسموعٌ من العرب، معروفٌ في كتب اللغة[٢].

والذَّودُ يقعُ على الواحد والجمع، وهو من الثلاثةِ إلى العشرةِ، لا واحدَ له من لفظه، ويقال في الواحد: بعيرٌ، والذَّودُ مؤنَّث كما قاله الجوهري[٣].

واعلم أنَّه ليس في الحديث الذي ساقَه المصنفُ بيانُ ما يوزنُ بالأوقيَّة، ولا جنسِ الذَّودِ، ولا ما يكالُ بالأَوسُقِ، وقد بُيِّنَ في بعض طرقه عند الشيخين بلفظ: «فليس فيما دونَ خمسةِ أوسقٍ من التَّمرِ صدَقةٌ، ولا فيما دونَ خمسِ أواقي من الورِقِ، وليس فيما دونَ خمسِ ذودٍ من الإبلِ»[٤].

ولفظةُ (دونَ) معناها: أقلُّ، وبيَّنتها بعضُ روايات مسلم: «ليس في حبٍّ ولا تمرٍ صدقةٌ حتَّى تبلغَ خمسةَ أوسُقٍ»[٥].

---

(١) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٣/ ١٢٦)، و«إكمال المعلم» (٣/ ٤٦٣).
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٥٠).
(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: ذود).
(٤) رواه البخاري (١٣٩٠)، ومسلم (٩٧٩/ ١).
(٥) رواه مسلم (٩٧٩/ ٥).

والحديثُ دليلٌ على سقوطِ الزكاةِ فيما دونَ هذه المقاديرِ من هذه الأعيانِ، وأبو حنيفةَ يخالفُ في زكاةِ الحَرْثِ، ويُعلِّقُ الزكاةَ بكلِّ قليلٍ وكثيرٍ منه.

واعلم أيضاً أنَّه لم يذكر الذهب في هذا الحديث؛ لأنَّ غالب تصرُّفهم كان بالفضَّة، إلا أنَّه قد ذكر في غيره، وعزاه ابنُ الملقِّن لـ«صحيح ابن حبَّان»، و«مستدرك الحاكم»[(١)].

وقال ابن عبد البرِّ، وتبعه جماعةٌ منهم النوويُّ: لم يصحَّ في نصاب الذهبِ شيءٌ من الأحاديث[(٢)].

قلت: قد أخرج أبو داودَ من حديث عليٍّ مرفوعاً، وفيه: «وليس عليك شيءٌ حتَّى يكونَ لكَ عشرون ديناراً، وحال عليها الحَوْلُ، ففيها نصفُ دِينارٍ»[(٣)].

قال الحافظ ابن حجر: وهو حسنٌ، وقد اختُلِفَ في رفعه ووقفه[(٤)].

ونقل ابنُ عبد البرِّ الإجماعَ على أنَّ نصابَ الذهب عشرون مثقالاً[(٥)]، إلا ما روي عن الحسن البصري والزهري: أنَّه أربعون مثقالاً[(٦)].

قوله: (في زكاةِ الحرثِ)، أقول: لا في غيرها من الورقِ والماشيةِ، فإنَّه يوافقُ على اشتراطِ النصابِ.

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٦٥٥٩)، والحاكم في «المستدرك» (١٤٤٧)، من حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه. وانظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٥/ ٣٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ١٣٥)، و«التمهيد» (٢٠/ ١٤١)، و«شرح مسلم» للنووي (٧/ ٥٣).

(٣) رواه أبو داود (١٥٨٩).

(٤) لم أجده.

(٥) انظر: «الاستذكار» (٣/ ١٣٦)، وفيه: وأَجمعَ العلماءُ على أنَّ الذَّهبَ إذا بَلَغَ أربعينَ مثقالاً فالزكاةُ فيه واجبةٌ بمرورِ الحولِ رُبُعُ عُشْرِه وذلك دينار واحد.

(٦) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٢٠/ ١٤٥)، وفيه بدل (عشرون مثقالاً): (عشرون ديناراً قيمتها مئتا درهم فما زاد)، وفي «الاستذكار» (٣/ ١٣٦): (وأَجمعَ العلماءُ على أنَّ الذَّهبَ إذا بَلَغَ أربعينَ مثقالاً فالزكاةُ فيه واجبةٌ بمرورِ الحولِ)، وانظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٤)، وفيه: (وأجمعوا على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالاً قيمتها مائتا درهم أن الزكاة تجب فيه).

واستُدِلَّ له بقوله عليه السلام: «فيما سقَتِ السماءُ العُشرُ، وما سُقِيَ بنَضْحٍ أو داليَةٍ ففيه نصفُ العُشرِ»(١)، وهذا عامٌّ في القليلِ والكثيرِ.

وأُجيب عن هذا بأنَّ المقصودَ من الحديثِ بيانُ قدرِ المُخرَجِ، لا بيانُ المُخرَجِ منه، . . . .

قوله: (بقوله عليه السلام: فيما سقَتِ السماءُ العُشرُ)، أقول: أخرج مسلم والنسائي وأبو داود من حديث جابرٍ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قال: «فيما سقَتِ الأنهارُ والغيمُ العشورُ، وفيما سُقِي بالسانيةِ نصفُ العشورِ»، وأخرجه أحمد أيضاً(٢).

وأخرجَ الجماعةُ إلا مسلماً عن ابن عمرَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فيما سقَتِ السماءُ والعيونُ أو كان عَثَرِيًّا العُشْرُ، وفيما سُقِيَ بالنَّضحِ نصفُ العُشرِ»(٣).

قوله: (وأجيب عن هذا)، أقول: بجوابين؛ أحدهما ذكره القاضي عياضٌ، فقال بعد ذكر حجة أبي حنيفة: ونحن نحتجُّ عليه بالأحاديثِ التي فيها التقييدُ بالنُّصُبِ، والمطلقُ يُرَدُّ إلى المقيَّدِ إذا كانا في معنىً بلا خلافٍ(٤).

قوله: (من الحديث بيانُ قدرِ المُخرَجِ)، أقول: أي من حديثِ: «فيما سقَتِ السماءُ العشرُ»، فالمُخرَج: اسمُ مفعول، هو العشرُ، والقَدْرُ المخرَجُ منه هو الخمسةُ الأوسُقِ(٥)، فالحديثُ سِيقَ لبيان الأولِ، لا الثاني.

---

(١) رواه البخاري (١٤١٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه مسلم (٩٨١) واللفظ له، وأبو داود (١٥٩٧)، والنسائي (٢٤٨٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٥٣). ولفظ أبي داود: «الأنهار والعيون»، والنسائي: «السماء والأنهار والعيون»، وأحمد: «الأنهار والسبل».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٩).

(٤) رواه مسلم (٩٨٩)، وأبو داود (١٥٨٩)، والترمذي (٦٤٧)، والنسائي (٢٢٤٠).

(٥) في «أ»: «أوسق».

وهذا فيه قاعدةٌ أصوليَّةٌ، وهو أنَّ الألفاظَ العامَّةَ بوضعِ اللغةِ على ثلاثِ مراتبَ:

أحدها: ما ظهرَ فيه عدمُ قصدِ التعميمِ، ومُثِّلَ بهذا الحديثِ.

إنْ قلتَ: هذه دعوى على الشارع بأنَّه قصد أحدَ المعنيَين دون الآخر مع تلفُّظه بهما معاً.

قلت: هذه دعوى قد أشار الشارحُ المحقِّق إلى دليلها بقوله: **(وهذا فيه قاعدةٌ)**.

ومحصله[١] أنَّ اللفظَ العامَّ المقصودُ به احتمالاتٌ ثلاثةٌ، أحدها ما قامت قرينةٌ على عدم قصد عمومه، فهذا لا بدَّ وأن يكفيَ في المقصود به معنىً آخرُ غيرُ العموم، وإذا كان كذلك فهذه القرينةُ هي دليلُنا على أنَّه لم يُقصَد به بيانُ قدرِ المخرَجِ منه، بل بيان قدر المخرج، وذلك لأنَّ اللفظَ الدالَّ على القدرِ المخرَجِ نصٌّ في مسمَّاه، وهو العُشرُ، وحديث أبي سعيدٍ في الأوسُقِ فيه بيانُ القدرِ المخرَجِ منه، وهي الخمسةُ، دون بيان قدر المخرَجِ، فحديثُ أبي سعيدٍ مجملٌ في قدر الصدقة، مبيَّنٌ في قدر النصاب، وحديثُ جابرٍ عامٌّ مجملٌ في قدر النصاب، مبيَّنٌ في قدر الصدقة، لكنَّ عمومَه غيرُ مرادٍ، فهو مجملٌ.

قوله: (ومُثِّلَ[٢] بهذا الحديث)، أقول: اعلم أنَّ الشارحَ المحقق قد كرَّر التنبيهَ على هذه القاعدة في مواضعَ من «شرحه» هذا، ووصَّى بالعمل بها، وقد بسط القولَ في هذه القاعدة في «شرح الإلمام»، فقال ما لفظُه في الفائدة التاسعة عشرة من فوائدِ حديث «هو الطَّهُورُ ماؤُه، الحِلُّ مَيتَتُه» ما لفظه[٣]:

التاسعة عشر: اللفظ العامُّ وضعاً تارةً يظهرُ فيه قصدُ التعميم وتأسيسِ

---

(١) في «أ» تحتمل: «وملخصه».

(٢) في «أ» و«ب»: «وقيل»، والمثبت من «ط».

(٣) قوله: «ما لفظه»، كذا في النسخ، وفيه تكرار لا لزوم له، ولعله سهو أو سبق قلم.

والثانية: ما ظهرَ فيه قصدُ التعميمِ بأنْ أُورِدَ مبتدأً، لا على سببٍ؛ لقصدِ تأسيسِ القواعدِ.

والثالثة: ما لم تظهر فيه قرينةٌ زائدةٌ تدلُّ على التعميمِ، ولا قرينة تدلُّ على عدمِ التعميمِ.

القواعد، ولا إشكالَ في العمل بمقتضى عمومه، وتارةً يظهرُ فيه أنَّه قُصِدَ به معنىً غيرُ عامٍّ، فهل يُتمسَّك بعمومه؛ لأنَّ القصدَ إلى بيانِ معنىً لا ينافيه تناولُ اللفظِ لغيرِ ما قُصِدَ، فلا تتعارضُ إرادتُهما معاً، أو يقال: إنَّ الكلامَ في غيرِ المقصودِ منه مجملٌ، مبيَّنٌ من جهةٍ أخرى؟ هذا ما يتكلَّمُ فيه أهل الأصول، ومُثِّلَ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فيما سقَتِ السماءُ العُشرُ»، الحديثَ، فإنَّ اللفظَ عامٌّ في القليل والكثير، لكن ظهرَ أنَّ المقصودَ فيه بيانُ القدرِ المُخرَج، لا بيانُ القدرِ المخرَجِ منه، ويؤخذُ ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ليس فيما دونَ خمسةِ أَوسقٍ صدقةٌ».

والتحقيقُ عندي: أنَّ دلالتَه على ما لم يُقصَدْ منه أضعفُ من دلالته على ما قُصِدَ به، ومراتبُ الضعفِ متفاوتةٌ، والدلالةُ على تخصيص اللفظِ وتعيينِ المقصدِ تؤخذُ من قرائن، وقد تَضْعفُ تلك القرينةُ عن دلالة اللفظ على العموم، وقد تَقْوَى، والمرجعُ في ذلك إلى ما يجدُه الناظرُ بحسَب اللفظ.

ثم قال: ومراتبُ الضعفِ متفاوتةٌ كما قدَّمناه، ومِن بَعيدِها ما كان في حكم الطوارئ والعوارضِ التي لا يكادُ يستحضرُها مَن تَجوزُ عليه الغفلةُ عنها.

وقال على قوله هنا: (الثالث. . . إلخ) ما لفظُه في بيان هذا الثالث: ولصيغةِ العموم مرتبةٌ أخرى، وهو أنْ لا يظهرَ قصدُ الخصوص ولا قصدُ العمومِ، ولذلك حكمٌ يتعلَّقُ بالتخصيص بالقياس سنذكرُه إن شاء الله.

وقد عقد القاضي أبو محمَّد عبدُ الوهاب المالكيُّ باباً في وقف العموم على المقصود، قال: وقد اختلف أصحابُنا في ذلك، فذهب متقدِّموهم إلى وجوب

وقد وقعَ نزاعٌ من بعضِ المتأخِّرين في القسمِ الأولِ في كونِ المقصودِ منه عدمَ التعميمِ، وطالبَ بعضُهم بالدليلِ على ذلك، وهذا الطَّلبُ ليس بجيدٍ؛ لأنَّ هذا أمرٌ يُعرَفُ من سياقِ الكلامِ، ودلالةُ السِّياقِ لا يُقامُ عليها دليلٌ، ولذلك لو فُهِمَ المقصودُ من الكلامِ، وطولبَ بالدليل عليه لعَسُرَ، فالناظرُ يرجعُ إلى ذوقِه، والمُناظرُ يرجعُ إلى دِينِه وإنصافِه.

وقف العموم على ما قُصِد به، وأنْ لا يُتعدَّى به إلى غير ما قُصِدَ به إلا بدليلٍ، وإن كان إطلاقُ الصيغةِ يقتضيه، وذهب إلى هذا بعضُ أصحاب الشافعي، منهم أبو بكر القفَّال وغيره.

قال: وذهب أكثرُ متأخِّري أصحابنا إلى منع الوقفِ فيه، ووجوبِ إجرائه[1] على موجَبِ اللغةِ[2].

قوله: (ودلالةُ السِّياق لا يقامُ عليها دليلٌ)، أقول: وذلك لأنَّ دلالةَ السِّياق ذوقيَّةٌ، والأذواقُ تختلفُ، فربَّ شخصٍ يدركُ دلالةَ السياقِ على معنىً لا يدركُه غيره، وكلٌّ مخاطَبٌ بما أدركَ وفهمَ، ولذلك اختلفت الاستنباطاتُ، واستخراجُ الأدلة والنِّكات.

هذا تقريرُ ما قاله الشارح، وخلاصتُه: أنَّه قد ظهر من كلامه أنَّ العمومَ في حديث جابرٍ غيرُ مرادٍ، فلا يدلُّ على ما قاله أبو حنيفةَ، وإذا لم يكنْ عامًّا كان مجمَلاً في القدر المخرَجِ منه، وبيَّنَ إجمالَه حديثُ أبي سعيدٍ، وأنَّه أريدَ ما سقَتِ السماءُ، ونحوه الحكمُ على ما يُكالُ ببيان قدر المخرَج، ولا يكونُ دليلاً على عموم وجوب الزكاة في كلِّ ما تنبتُ الأرض، ولا على دونَ الخمسةِ الأوسقِ ممَّا يكال، وأبو حنيفةَ أخذ بعمومِه، فأوجب الزكاةَ في كلِّ ما أخرجت الأرضُ من قليلٍ وكثيرٍ، مكيلٍ وغير مكيلٍ.

---

(١) في «ب»: «إجزائه».

(٢) انظر: «شرح الإلمام» (١/ ١٣١ ـ ١٣٤).

واستَدَلَّ بالحديثِ مَن يرى أنَّ النقصانَ اليسيرَ في الوزنِ يمنعُ وجوبَ الزكاةِ، وهو ظاهرُ الحديثِ.

فإن قلتَ: فما يجيبُ به أبو حنيفةَ عن حديث أبي سعيدٍ في اعتبار الأوسقِ في المكيل؟ فإنَّ الشارحَ لم يذكر ما يقولُه منه مع أنَّه في غالب أبحاثه يذكرُ ما يتأوَّلُ به المخالفُ حديثَ الكتابِ.

قلت: قال أبو جعفر الطحاويُّ في «شرح معاني الآثار» بعد سياقه لأحاديثِ الخمسةِ أوسقٍ، وأحاديثِ «فيما سقَت السماءُ العشرُ» ما لفظُه:

فإن قال قائلٌ ممَّن يذهبُ إلى قول أهل المدينةِ: إنَّ هذه الآثار التي رَوَيناها في هذا الفصلِ غيرُ مضادَّةٍ للآثار التي رويناها في الفصل الأول؛ لأنَّ الأولى مفسَّرة، وهذه مجمَلة، فالمفسَّرُ أَولى من المجمَل.

قيل له: هذا محالٌ؛ لأنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبر في هذه الآثار أنَّ ذلك الواجبَ من العشر أو نصفِ العشر فيما سُقِي بالأنهار أو بالعيون أو بالرِّشاء أو بالدالية، فكان وجهُ الكلامِ على كلِّ ما خرجَ مما سُقِيَ بذلك.

وقد رويتم أنتم عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قال لأُنَيسٍ: «اغدُ على امرأةِ هذا، فإن اعترفَت فارجُمْها»(١)، فجعلتم هذا دليلاً على أنَّ الاعتبارَ بالإقرارِ مرَّةً واحدة؛ لأنَّ ذلك ظاهرُ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإن اعترفَت فارجُمْها»، ولم تجعلوا حديثَ ماعزٍ المفسَّرَ قاضياً على حديث أُنَيسٍ هذا المجمَلِ، فيكون الاعترافُ المذكورُ في حديث أُنَيس المجمَلِ هو الاعترافَ في حديثِ ماعزٍ المفسَّر، فإذا كنتم قد فعَلتُم هذا فيما ذكرنا، فما تنكرون على مَن فعل في أحاديثِ الزكوات ما وصفنا؟

بل حديثُ أُنَيس أَولى أن يكونَ معطوفاً على حديث ماعزٍ؛ لأنَّه ذكرَ فيه

---

(١) رواه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٦٩٧)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما.

ومالكٌ رحمه الله يسامحُ بالنقصِ اليسيرِ جدًّا الذي تَرُوجُ معه الدراهمُ والدنانيرُ رَواجَ الكاملِ.

الاعتراف، وإقرارُه مرَّةً واحدةً ليس هذا[١] اعترافَ الزاني الذي يوجبُ الحدَّ عليه في قول مخالفيكم.

وحديثُ معاذٍ وابن عمرَ في الزكاة إنَّما فيه ذكرُ إيجابها فيما سُقِي بكذا، وفيما سُقِي بكذا، فذلك أَولى أن يكونَ مضادًّا لما فيه ذكرُ الأوساقِ من حديث أُنَيسٍ لحديثِ ماعزٍ.

ثم ذكر أنَّه قد ذهب إلى هذا الذي ذهب إليه أبو حنيفةَ: إبراهيمُ، ومجاهدٌ، وساق الروايةَ عنهما، وسندَه إليهما[٢]. انتهى.

قلت: ولا يخفى ضعفُ ما قاسه عليه وشبَّهَه به من حديث ماعزٍ وحديثِ أُنَيسٍ، فإنَّه ليس فيهما ما في حديث أبي سعيدٍ من النصِّ على أنَّه «ليس فيما دونَ خمسةِ أوسُقٍ صدقةٌ»، فإنَّه ليس في حديث ماعزٍ: وليس فيما دونَ أربعةِ أقاريرَ حدٌّ، ولا جاء هذا في حديثٍ واحدٍ، بل غايةُ الذي فيه أنَّه وقعَ إقرارُ ماعزٍ أربعاً بغيرِ أمرٍ منه صلى الله عليه وآله وسلم بتكريرِ الإقرار، وجاء حديثُ أُنَيسٍ بالإقرارِ المطلق عن العددِ، فقال مَن لم يشترط تكرارَ الإقرار: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعله شرطاً، فإنَّه لم يأتِ عنه أنَّه لا يُحدُّ إلا بعد إقراره أربعاً، بخلافِ ما هنا، فأيُّ عبارةٍ أبلغُ في نفي الزكاة عمَّا لم يبلغ الخمسةَ من قوله: «ليس فيما دونَ خمسةِ أوسُقٍ صدَقةٌ»؟

وإذا عرفتَ ضعفَ ما ذكره الطحاويُّ فلا بدَّ من الجمع بين حديث جابرٍ، وحديث أبي سعيدٍ، والذي يظهرُ أنَّ حديثَ جابرٍ عامٌّ في كل ما تُخرجُ الأرضُ، وحديث أبي سعيد خاصٌّ ببيان النصاب لبعض ما شملَه العامُّ، فيخصُّ به عمومُه،

---

(١) «هذا» ليست في «ب»، ولفظ الطحاوي: «ليس هو اعترافاً بالزنى الذي يوجب...».
(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٧).

وأمَّا الأوسقُ فاختلفَ أصحابُ الشافعيِّ رحمه الله في أنَّ المقدارَ فيها تقريبٌ أو تحديدٌ؟ ومَن قال: إنَّه تقريبٌ سامحَ باليسيرِ[١].

فكأنه قيل: في كلِّ ما سقَتِ السماءُ ـ مثَلاً ـ العشرُ، إلا المكيلَ ففي الخمسةِ الأوسقِ فيه العشرُ، فإنَّه دخل فيما سقَت السماءُ قليلُ المكيلِ وكثيرُه، ما بلغ[٢] نصابَ الخمسةِ وما لم يبلغها، فخرجَ ما لم يبلغها بحديث أبي سعيدٍ، وبقي ما عدا المكيلَ على عمومه في القليل والكثير.

فيبقى النظرُ فيما أخرجَت الأرضُ ممَّا عداه: هل يبقى الحكمُ على عمومه من غير ملاحظةِ نصابٍ عملاً بالعامِّ، فيلزم عشرُ كلِّ ما سقَت السماءُ مثَلاً من كلِّ ما تُنبِتُه الأرضُ ممَّا يقتاتُ وغيره؟

ذهب مالكٌ والشافعيُّ إلى أنَّه لا زكاةَ إلا فيما يكالُ ممَّا يدَّخرُ للاقتياتِ في حال الاختيار.

وحكى ابن المنذر الإجماعَ على أنَّ الزكاةَ لا تجبُ فيما دونَ خمسةِ أوسقٍ ممَّا تنبتُ الأرضُ، إلا أنَّ أبا حنيفةَ قال: تجبُ في كلِّ ما يقصدُ بزراعته نماءُ الأرض[٣].

زاد عياض: من الثمارِ، والرياحين، والخضر، وغيرها، إلا الحطبَ والقصبَ والحشيشَ والشجرَ الذي ليس له ثمرٌ[٤]. انتهى.

وحكى عياضٌ عن داودَ: أنَّ كلَّ ما يدخلُه الكيلُ يُراعَى فيه النصابُ، وما لا يدخلُه الكيلُ ففي قليله وكثيره الزكاةُ[٥].

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ١٥٤). وأصح الوجهين عندهم أنه تقريب؛ فإن نقص منه يسيراً، وجبت الزكاة. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٤٩).

(٢) في «ب»: «بلغه».

(٣) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ٢٧).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٤٦٨).

(٥) المصدر السابق (٣/ ٤٦٠).

وظاهرُ الحديثِ يقتضي أنَّ النقصانَ مؤثِّرٌ، والأظهرُ أنَّ النقصانَ اليسيرَ جدًّا الذي لا يَمنعُ إطلاقَ الاسمِ في العرفِ، ولا يَعْبأُ به أهلُ العُرف: أنَّه يُغتفَرُ.

قال عياض: وأجمعوا على الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، فرأى الحسنُ والثوري وابنُ أبي ليلى في آخرين أنَّه لا زكاةَ إلا في هذه الأربعة[1]. انتهى.

قلت: وكلامُ داود قويٌّ، وقد أشار إليه بعضُ الحنفية فقال: إنَّه إنَّما يقضى بالخاصِّ على العامِّ إذا كان البيانُ وفقَ المبيَّنِ لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه، أمَّا إذا بقي شيءٌ من أفراد العامِّ مثلاً فيمكنُ التمسُّكُ به لحديث أبي سعيدٍ هذا، فإنَّه دلَّ على النصابِ فيما يَقبلُ التوسيقَ، وسكت عمَّا لا يقبلُ التوسيقَ، فيمكنُ التمسُّكُ بعموم قوله: «فيما سقَت السماءُ العشرُ»، فيما لا يمكنُ التوسيقُ فيه عملاً بالدليلين. انتهى.

ومذهبُ الناصر من أهل البيت عليهم السلام كمذهب داودَ؛ إذ هو عملٌ بالحديثين، وقد استدلَّ على أنَّه لا زكاةَ في الخضراوات بما روي مرفوعاً: «لا زكاةَ في الخضراواتِ»، رواه الدارقطنيُّ[2]، إلا أنَّه قال الترمذيُّ: لا يصحُّ فيه

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٤٦٨)، ووقع في النسخ: «فرأى الحسن وابن أبي علي في آخرين...»، والمثبت من المصدر. وفي هذه القطعة التي نقلها المؤلف عن عياض اجتزاء مخلٌّ بالمعنى، فكيف يقول: «أجمعوا...»، ثم يعطف عليه بجملة: «فرأى الحسن...»، فلازم هذه أن تسبق بالاختلاف لا بالإجماع، وأما سياق القاضي فليس فيه هذا الإشكال، حيث جاء فيه تعقيباً على ما ذهب إليه أبو حنيفة مما تقدم قريباً: «وخالفه عامة العلماء فى ذلك على اختلاف بينهم فى تفاصيله، وإجماعِهم على الحنطة والشعير والتمر والزبيب، فرأى الحسن...».

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١٩١٦) من طريق الحسن بن عمارة، عن الحكم وعمرو بن عثمان وعبد الملك بن عمير، عن موسى بن طلحة، عن معاذ، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. والحسن بن عمارة متروك الحديث. ورواه الدارقطني بأسانيد أخرى كلها ضعيفة. انظر تعليق=

. . . .

شيءٌ إلا مرسلُ موسى بن طلحةَ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم(١).

قلت: يؤيِّد المرسلَ ما أخرجه الحاكمُ والبيهقيُّ وقال: متَّصلٌ رواتُه ثقاتٌ من حديث أبي بردةَ، عن أبي موسى ومعاذٍ حينَ بعثَهما صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمنِ بلفظ: «لا تأخُذُوا الصدقةَ إلا مِن هذه الأربعةِ: الحنطةِ، والشعيرِ، والزبيبِ، والتمرِ»(٢).

وللطبراني من حديث موسى بن طلحةَ عن عمرَ: إنَّما سنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاةَ في هذه الأربعةِ، فذكرها(٣). قال أبو زرعةَ: موسى عن عمرَ مرسلٌ.

وله شواهدُ غيرُ هذه، وإن كان فيها ضعفٌ إلا أنَّه يقوِّي بعضُها بعضاً.

واعلم أنَّ الهَدَويَّةَ ذهبوا إلى إيجابِ الزكاةِ في الخضراواتِ عملاً بعمومِ حديث جابرٍ كما قاله أبو حنيفةَ، إلا أنَّهم خالفوا أبا حنيفةَ، فاعتبروا الأوسقَ فيما يكالُ عملاً بحديثِ أبي سعيدٍ، واعتبروا في الخضراواتِ بلوغَ قيمتِها نصابَ نقدٍ، فإذا بلغَت قيمتُها عندهم مئتَي درهمٍ، أو عشرين مثقالاً، لزمَ فيها العشرُ إن كانت ممَّا سقَت السماءُ مثلاً، أو نصفُه إن كان بالنواضح، فأمَّا إيجابُهم للصدقةِ في الخضراوات فلعموم حديث: «فيما سقَتِ السماءُ»، وأمَّا اعتبارُهم النصابَ فبالقياس على ما اعتبره الشارعُ في ذلك، فإنَّه اعتبرَ نصابَ الذهبِ والفضَّةِ

= ابن عبد الهادي عليها في «التنقيح» (٢/ ١٩٧ـ٢٠٠)، والزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٨٧). ورواه الدارقطني (١٩١٩) من طريق عطاءِ بنِ السَّائبِ، عن موسى بنِ طلحةَ، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرسلاً.

(١) انظر: «سنن الترمذي» عقب الحديث (٦٣٨).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٤٥٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ١٢٥). وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٦٦).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (١٩١٣).

١٦٩ـ الحديث الثالث: وعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ في عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صَدَقَةٌ».

(خ: ١٣٩٤، م: ٩٨٢/ ٨ـ٩)

وَفي لَفْظٍ: «إلا زَكَاةَ الفِطْرِ في الرَّقِيقِ».

(م: ٩٨٢/ ١٠)[١]

الجمهورُ على عدمِ وجوبِ الزكاةِ في عينِ الخيلِ، واحترزنا بقولنا:

والسوائمِ الأربعِ والمكيلِ، فألحقوا ذلك بها.

ولقد وقع في هذا الإلحاق مناسبة قوية لِمَا اعتبره الشارعُ من الرفق بالأغنياء، والمواساة للفقراء، فإنَّ الإيجابَ من القليل والكثير فيه إجحافٌ بالأغنياء، فمِن هنا اعتبر الشارعُ النصابَ، وعدمُ إيجابه أصلاً فيه إضرارٌ بالفقراء، فلاحظ الهدويَّةُ ذلك.

وتردَّدَ نظرُهم: هل يُلحِقون نصابَه ـ أي: ما تُخرجُ الأرضُ من غير المكيل ـ بنصاب النقدين، أو بنصاب الأوسق؟ فرجَّحوا إلحاقَه بالأول، وجعلوه كعُروض التجارة؛ ملاحظةً منهم لكونِ تقويمِ العُروض بالنقدين، فألحق بها، ولو ألحقوه بنصابِ الأوسق لكان أقربَ؛ إذ الكلُّ ممَّا تخرجُ الأرضُ وممَّا سقَت السماءُ منه، فإلحاقُه به أقرب، وأنَّ ما بلغ منه قيمةَ خمسة أوسقٍ كانت فيه الصدقةُ، ولعلَّه يقول هذا بعضٌ منهم.

وقد أطلنا البحثَ؛ لأنَّه لم يستوفِه الشارحُ، وهو مهمٌّ.

* * *

(الحديث الثالث) من أحاديث كتاب الزكاة.

قال: (الخيلِ)، أقول: اسمُ جمعٍ لا واحدَ له من لفظه، يُطلَقُ على الذكر والأنثى.

---

(١) لكن بلفظ: «ليس في العبد صدقة، إلا صدقة الفطر».

(عينِ الخيلِ) عن وجوبِها في قيمتِها إذا كانت للتجارةِ.

وأوجبَ أبو حنيفةَ في الخيلِ الزكاةَ، وحاصلُ مذهبِه أنَّه إن اجتمعَ الذكورُ والإناثُ وجبَت الزكاةُ عنده قولاً واحداً، وإن انفردَت الذكورُ، أو الإناثُ فعنه في ذلك روايتان من حيثُ إنَّ النماءَ بالنَّسلِ لا يحصلُ إلا باجتماعِ الذكورِ والإناثِ، وإذا وجبَت الزكاةُ فهو مخيَّرٌ بينَ أن يُخرِجَ عن كلِّ فَرسٍ ديناراً، أو يقوِّمَ ويُخرِجَ عن كلِّ مئتَي درهمٍ خمسةَ دراهمَ(١).

وفي باب الأطعمة من «التحرير»(٢) من كتب الشافعية: أنَّ واحدَها خائل؛ كرَكْبٍ وراكب، وهي مؤنَّثة، قال الواحديُّ: سُمِّيَت خَيْلاً لاختيالها في مشيها(٣).

وقوله: (والرقيقِ) يطلقُ على الواحد والجمع.

قال: (وفي لفظٍ: إلا زكاةَ الفطرِ)، أقول: يأتي للشارح أنَّه من أفراد «مسلم»، وجزم بذلك غيره، و(زكاةُ) مرفوع على البدل من (صدقةٌ)، ويجوز النصب على الاستثناء من باب ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ و﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾[النساء: ٦٦].

قوله: (وأوجبَ أبو حنيفةَ في الخيلِ الزكاةَ)، أقول: واستدلَّ لذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ولم ينسَ حقَّ اللهِ في ظُهُورِها ولا رِقابِها»(٤)، وتأوَّله الجمهورُ بأنَّ المرادَ: الجهادُ بها، وقد يجب الجهادُ بها إذا تعيَّنَ.

وقيل: المرادُ بـ(ظهورها): إطراقُ فحلِها إذا طُلِبَت عاريتُه.

وقيل: المرادُ بـ(حقَّ اللهِ في ظهورِها): ما تكسبُه على ظهورها من مالِ العدوِّ، وهو خُمسُ الغنيمةِ.

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١٠٠).

(٢) لعله: «التحرير في شرح التنبيه» للنووي مختصر في شرح كتاب «التنبيه» للشيرازي. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/ ٣٦٩)، و«هدية العارفين» (٢/ ٥٢٤).

(٣) انظر: «البسيط» للواحدي (٥/ ٩٨).

(٤) رواه البخاري (٢٢٤٢)، ومسلم (٩٨٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد استُدلَّ عليه بهذا الحديثِ، فإنَّه يقتضي عدمَ وجوبِ الزكاةِ في فرسِ المسلمِ مطلقاً.

والحديثُ يدلُّ أيضاً على عدمِ وجوبِ الزكاةِ في عينِ العبيدِ.

وقد استدلَّ بهذا الحديثِ الظاهريَّةُ على عدمِ وجوبِ زكاةِ التجارةِ، وقيل: إنَّه قولٌ قديمٌ للشافعيِّ رحمه الله من حيثُ إنَّ الحديثَ يقتضي عدمَ وجوبِ الزكاةِ في الخيلِ والعبيدِ مطلقاً.

ويُجيبُ الجمهورُ عن استدلالهم بوجهين:

أحدهما: القولُ بالموجَبِ، فإنَّ زكاةَ التجارةِ مُتعلَّقُها القيمةُ، لا العينُ، والحديثُ يدُلُّ على عدمِ التَّعليقِ بالعينِ، فإنَّه لو تعلَّقَت الزكاةُ بالعينِ من العبيدِ والخيلِ لبَقِيَتْ ما بقِيَت العينُ، وليس كذلك، فإنَّه لو نَوى القُنْيَةَ، لسقطَت الزكاةُ والعينُ باقيةٌ، وإنَّما الزكاةُ متعلِّقةٌ بالقيمةِ بشرطِ نيَّةِ التجارةِ، وغيرِ ذلك من الشروطِ.

والثاني: أنَّ الحديثَ عامٌّ في العَبيدِ والخيلِ، فإذا أقاموا الدليلَ على

قوله: (زكاةِ التجارةِ)، أقول: أي: في الخيلِ والرقيقِ إذا كانا لها.

وعبارةُ «فتح الباري»: واستدلَّ به مَن قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاةِ فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة[١]. انتهى.

وعبارةُ الشارح فيها إيهامُ أنَّهم استدلوا به لنفيها عن زكاة التجارةِ في أيِّ نوعٍ كانت.

قوله: (وغيرِ ذلك من الشروطِ)، أقول: كالنصابِ والحولِ.

قوله: (والثاني... إلخ)، أقول: الجوابُ الأولُ ناظرٌ فيه إلى ملاحظة القيمة، وهذا الجوابُ ناظرٌ إلى العمومِ في لفظ العبيد والخيل من غير ملاحظة القيمة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٢٧).

وجوبِ زكاةِ التجارةِ كان هذا الدليلُ أخصَّ من ذلك العامِّ، فيُقدَّمُ عليه.

نعم، يحتاجُ إلى تحقيقِ إقامةِ الدليلِ على وجوبِ زكاةِ التجارةِ، وإنَّما المقصودُ هاهنا بيانُ كيفيَّةِ النظرِ بالنسبةِ إلى هذا الحديثِ.

قوله: (نعم، يحتاجُ إلى تحقيق إقامة الدليل على زكاة التجارة)، أقول: لفظ (نعم) جوابٌ عن تقديرِ سؤالٍ، كأنَّه لمَّا قال: (يُقدَّمُ)؛ أي: دليلُ التجارةِ الخاصُّ على هذا الحديثِ العامِّ في النفي، قيل له: فهل ثبتَ الخاصُّ، وهو دليلُ ثبوتِ الزكاة في التجارة؟ قال: نعم... إلخ.

واعلم أنَّه قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: إنَّ زكاة التجارة ثابتةٌ بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره(١). انتهى.

قلت: وقد قدَّم الشارحُ المحققُ الخلافَ في ذلك عن الظاهريَّة، وظاهره الإطلاق، لا على ما في «فتح الباري» من تقييدِ خلافهم بالعبيد والخيل.

وقدَّم أيضاً أنَّه قولٌ للشافعي قديمٌ، فأين الإجماعُ؟

إلا أنَّه قال الدَّميريُّ في «النجم الوهاج»: إنَّه لم يُثبت الأكثرون قولَ الشافعيِّ القديمَ بنفيها.

قال فيه: والأصلُ فيها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[البقرة: ٢٦٧]، قال مجاهدٌ: نزلت في التجارة.

وروى الحاكم: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «في الإبلِ صدقتُها، وفي البقرِ صدقتُها، وفي الغنمِ صدقتُها، وفي البَزِّ صدقتُه»(٢)، والبَزُّ بالباء والزاي

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٢٧).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٤٣١) و(١٤٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه. ورواه أيضاً الدارقطني في «سننه» (١٩٣٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٤٧). ووقع عند الحاكم: «البُرّ» بالراء، بينما جاء مقيداً بالزاي في «سنن الدارقطني»، ونقله عنه البيهقي في «سننه».

والحديثُ يدلُّ على وجوبِ زكاةِ الفطرِ عن العبيدِ، ولا يُعرَفُ فيه خلافٌ، إلا أن يكونَ للتجارةِ، وقد اختُلِفَ فيه.

المعجمة: ما يبيعه البزَّازون، كذا ضبطه الدارقطنيُّ والبيهقي(١).

وفي «سنن أبي داود» عن سَمُرَةَ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرُنا أن نُخرِجَ الصدقةَ من الذي يُعَدُّ للبيعِ(٢).

وروى الشافعيُّ بسنده عن حماس الليثيِّ قال: مررتُ على عمرَ بن الخطابِ وعلى عُنقي أدمةٌ أحمِلُها، فقال: ألا تؤدِّي زكاتَك يا حماسُ؟ فقلتُ: ما لي غير هذه، وأُهُبٌ في القَرَظِ، قال: ذلك مالٌ فضَعْ، فوضعتُها بين يديه، فحَسَبَها فوجد فيها الزكاةَ، فأخذَ منها(٣).

ثم قال: ولا يكفرُ جاحدها؛ للاختلافِ فيها(٤). انتهى.

قوله: (ولا يُعرَفُ فيه خلافٌ)، أقول: بل حُكِيَ عن مالكٍ أنَّها لا تجبُ على السيد، بل تجب على العبد، ويلزمُ السيدَ تمكينُه من الكسبِ ليؤدِّيَها.

وحكاه القاضي عياضٌ عن أبي ثورٍ أيضاً؛ لحديث «الصحيحين»: فرضَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم زكاةَ الفطرِ، وفيه: على كلِّ حرٍّ وعبدٍ، ذكرٍ أو أنثى من المسلمين(٥).

وأجيب: بأنَّها تجبُ على العبد ابتداءً، ثم يتحمَّلُها السيدُ.

قوله: (إلا أن يكونَ للتجارة)، أقول: فإنَّه خالف فيها أهلُ الكوفة، فقالوا:

---

(١) انظر التعليق السابق.

(٢) رواه أبو داود (١٥٦٢).

(٣) رواه الشافعي في «الأم» (٢/ ٤٦)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٤٧)، وفيهما: «وآهبة» مكان: «وأهب» والمعنى واحد، كلاهما جمع إهاب، وهو الجلد الذي لم يدبغ.

(٤) انظر: «النجم الوهاج في شرح المنهاج» (٣/ ٢١٢).

(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٤٧٨) لكنه حكاه فيه عن داود لا عن أبي ثور، ثم عقبه بقوله: ومذهبنا أنها لا تجب على العبد، وهو بمنزلة الفقير، إذ السيد قادر على انتزاع ماله، ومحمل الحديث عندنا: (على) بمعنى: عن، أي: يخرجها السيد عن عبده.

وهذه الزيادةُ؛ أعني قولَه: «إلا زكاةَ الفِطْرِ في الرقيقِ» ليست متفقاً عليها، وإنَّما هي عند مسلمٍ فيما أعلمُ.

* * *

١٧٠ـ الحديث الرابع: وعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «العَجْمَاءَ جُبَارٌ، والبِئْرُ جُبَارٌ، . . . .

لا تجب في عبيدِ التجارةِ، وكأنَّهم أخذوه من عموم هذا الحديث. والله أعلم.

* * *

(**الحديث الرابع**) من أحاديث كتاب الزكاة.

قال: (العَجْماءُ)، أقول: بفتح العين المهملة، وسكون الجيم، والمد: تأنيثُ الأَعجَم، فسَّرها المصنفُ بالدابّة، وفي نسخة من «العمدة» تفسيرُها بالحيوان البهيم.

ووقع عند ابن ماجه في حديث عبادةَ بن الصامت: والعجماءُ: البهيمةُ من الأنعامِ وغيرِها(١).

وفي «مسند أحمد» و«البزار» من حديث جابرٍ: «السائمةُ جُبَارٌ»(٢)، ويؤخذ منه أن العجماءَ هي البهيمةُ التي ترعى وحدَها، لا كلُّ بهيمةٍ، ولهذا فسَّرها أبو داود بأنَّها المنفلتةُ بالنهارِ وليس معها أحدٌ(٣).

والجُبَار بضم الجيم، وتخفيف الموحدة، فسَّرها المصنفُ بأنَّها: الهَدَرُ الذي لا شيءَ فيه، وهذا التفسيرُ أسنده ابنُ وهب عن الزهري راوي الحديثِ، وقال مالكٌ: هو ما لا دِيةَ فيه.

قال: (والبئرُ جُبَارٌ)، أقول: بكسر الموحدة، وسكون الهمزة، ويجوز

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٦٧٥).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٣٥)، والبزار (٨٩٤ ـ كشف الأستار).

(٣) «سنن أبي داود» عقب الحديث (٤٥٩٣).

والمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفي الرِّكَازِ الخُمُسُ».

(خ: ١٤٢٨، م: ١٧١٠)

الجُبار: الهَدَرُ الذي لاشيء فيه، والعجماء: الدابَّة(١).

والحديثُ يقتضي أنَّ جرحَ العجماءِ جُبَارٌ بنصِّه، فيحتملُ أنْ يُرادَ بذلك

تسهيلها، وهي مؤنَّثة، وقد تُذكَّرُ على معنى القَلِيب والطَّوِيِّ، واشتقاقُها من بأَرَ: إذا حفَرَ.

قال: (والمَعدِنُ)، أقول: هو بفتح الميم، وكسر الدال، وهو المكانُ من الأرض يخرجُ منه شيءٌ من الجواهر ونحوها؛ كالياقوت، والعقيق، والذهب، والفضة، وغيرها.

قال الجوهري: سُمِّي مَعدِناً؛ لأنَّ الناس يقيمون فيه الصيفَ والشتاءَ، ومركزُ كلِّ شيءٍ معدنُه(٢).

قال: (وفي الرِّكازِ)، أقول: بكسر الراء، وتخفيف الكاف: المركوزُ؛ كالكِتاب بمعنى المكتوب، مأخوذٌ من الرَّكْزِ: وهو الغَرْزُ في الأرض.

قوله: (أنَّ جرحَ العَجماءِ)، أقول: لفظ الجرح ليس في الرواية التي ساقها المصنفُ، وإنَّما هو ثابتٌ في بعض ألفاظ «الصحيحين»، ففي بعضِه: «العجماءُ جَرحُها جُبَارٌ»(٣)، وفي لفظ للبخاري: «عَقْلُها جُبَارٌ»(٤).

---

(١) وقع في «م» و«ش» و«ح»: «الجبار: الهدر وما لا يضمن، والعجماء: الحيوان البهيم». وقد تبع المؤلفَ ابنَ دقيق العيد على هذا: ابنُ العطار في «العدة شرح العمدة» (٢/ ٨١١)، والفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣١٦). قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٦١): والذي نحفظه أنه قال ـ أي: المصنف عبد الغني ـ: العجماء: الدابة، انتهى. قلت: وكذا وقع في الأصول الخطية التي اعتمدتها في نص «العمدة»، والله أعلم.

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: عدن).

(٣) رواه البخاري (٦٥١٤)، ومسلم (١٧١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (٦٥١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جناياتُها على الأبدانِ والأموالِ، ويحتملُ أن يرادَ الجنايةُ على الأبدانِ فقط، وهو أقربُ إلى حقيقةِ الجرحِ.

وعلى كلِّ تقديرٍ فلم يقولوا بهذا العمومِ، أمَّا جِنايتُها على الأموالِ؛ فقد فُصِّلَ في المزارعِ بينَ الليلِ والنهارِ، وأُوجِبَ على المالكِ ضمانُ ما أتلفَتْه بالليلِ دونَ النهارِ، وفيه حديثٌ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك[1].

فقال عياضٌ، والنوويُّ، وآخرون: ليس ذكر الجرحِ في هذه الرواية قيداً، وإنَّما المرادُ إتلافُها بأيِّ وجهٍ كان، سواءٌ حصل بجرحٍ أو بغيره[2].

قوله: (وهو أقربُ إلى حقيقةِ الجرحِ)، أقول: لأنَّه حقيقةٌ في إيلام الأبدان، ويستعمل في غيره مجازاً نحو قوله:

لِحَاظُكم تجرَحُنا في الحَشَا ... ولحظُنا يجرَحُكم في الخُدُود[3]

وقوله:

ولا يَلتامُ ما جرَحَ اللِّسانُ[4]

وإيرادُ هذا الحديثِ لذكرِ الرِّكاز، وإلا فإنَّ ما عداه في غير هذا الباب[5].

---

(١) وهو ما رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٤٧)، والإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٩٥)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٩٥)، وأبو داود (٣٥٧٠)، وابن ماجه (٢٣٣٢)، وغيرهم عن البراء بن عازبٍ: أنه كانت له ناقةٌ ضاريةٌ، فدخلت حائطًا فأفسدت فيه، فكُلِّم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، فقضى أنَّ حفظ الحوائط بالنَّهار على أهلها، وأنَّ حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأنَّ على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٥٥٢)، و«شرح مسلم» للنووي (١١/ ٢٢٥).

(٣) في هامش «أ»: (تمامه: جرح بجرح فاجعلوا ذا بذا فما الذي أوجب جرح الصدود). والبيتان لأبي الغنائم ابن النرسي محمد بن علي بن ميمون. انظر: «الوافي بالوفيات» (٤/ ١٠٦).

(٤) وصدره: جراحات السيوف لها التئام. انظر: «ثمار القلوب» لأبي منصور الثعالبي (ص: ٣٣٤).

(٥) وقع بعدها في «أ» و«ب» بياض بمقدار نصف صحيفة، وأشار إليه في حاشية «ط» أيضاً.

وأمَّا جِنايتُها على الأبدان؛ فقد تُكُلِّمَ فيها إذا كان معها الراكبُ والسائقُ والقائدُ، وفصَّلُوا فيه القولَ، واختلفوا في بعضِ الصورِ، فلم يقولوا بالعمومِ في إهدارِ جِنايتها، فيُمكِنُ أنْ يُقال: إنَّ جنايتَها هَدَرٌ إذا لم يكن ثَمَّ تقصيرٌ من المالكِ، أو ممَّن هي تحتَ يدِه، ويُنزَّلُ الحديثُ على ذلك.

وأمَّا (**الرِّكازُ**) فالمعروفُ فيه عند الجمهورِ: أنَّه دَفِينُ الجاهليَّةِ، والحديثُ يقتضي أنَّ الواجبَ فيه الخُمُسُ بنصِّه.

وفي مَصْرِفِه وجهان للشافعيَّةِ:

قوله: (أنَّه دفينُ الجاهليَّةِ)، أقول: الأموالُ الكائنة في الأرض: إمَّا مخلوقةٌ فيها وهي المعادنُ، أو مُودَعةٌ فيها وهي الرِّكاز، والمعدنُ دفينُ الجاهلية، فسَّره مالكٌ وابنُ إدريسَ كما في «البخاري»، إلا أنَّ عبارتَه: دفنُ الجاهليَّة، بغير ياء[١].

واختلف في مراد البخاريِّ بابن إدريسَ، فقيل: أراد الشافعيَّ[٢]، وقيل: أراد عبدَ الله بن إدريسَ الأوديَّ الكوفيَّ[٣].

والمراد بـ(الجاهليَّة): ما قبلَ الإسلامِ.

قوله: (إلى أهلِ الزكاةِ)، أقول: وهو المشهور، وقال الحافظ ابن حجر: إنَّه أصحُّ قولَي الشافعيِّ[٤]؛ لأنَّه واجبٌ فيما استُفِيدَ من الأرض، وأشبهَ الثمارَ والزرعَ، فعلى هذا يُعتبرُ أن يكونَ الواجدُ[٥] من أهل الزكاة، سواءٌ كان ذكراً أو أنثى، أو صبيًّا أو مجنوناً، وسيداً أو سفيهاً، كما هو حكمُ الزكاة.

---

(١) «صحيح البخاري» (باب: في الركاز الخمس)، قبل الحديث (١٤٢٨)، ومثله ـ يعني: بغير ياء ـ في «الموطأ» (١/ ٢٤٩)، ولفظه: (دفن يوجد من دفن الجاهلية).

(٢) وجزم به البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٣/ ٣١٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٦٤). ورجح ابن حجر أنه الشافعي، وانظر كلامه في الموضع المذكور.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٦٥).

(٥) في النسخ: «الواحد»، والتصويب من «مغني المحتاج» للشربيني (١/ ٣٩٥) وغيره.

أحدهما: إلى أهلِ الزكاةِ.

والثاني: إلى أهلِ الفيءِ، وهو اختيارُ المزنيِّ[١].

وقد تكلَّمَ الفقهاءُ في مسائلَ تتعلَّقُ بالرِّكاز يُمكنُ أنْ تؤخذَ من الحديثِ:

إحداها: أنَّ الركازَ هل يختصُّ بالذهبِ والفضةِ، أو يجري في غيرِهما؟ وللشافعيِّ فيه قولان.

قوله: (والثاني: إلى أهل الفَيءِ)، أقول: وهم المذكورون في آية الفيء، وعلَّله المزنيُّ بأنه مالٌ جاهليٌّ، ظُفرَ به من غير إيجافِ خيلٍ ولا رِكابٍ، فكان كالفيء، فعلى هذا يجبُ على المكاتَبِ والكافرِ، ولا يحتاجُ إلى النيَّة؛ لأنَّه خرج عن العُشريَّة.

قوله: (هل يختصُّ بالذهبِ والفضَّةِ)، أقول: استدلَّ لاختصاصه بهما بحديثِ: «وفي الرِّكازِ الخُمسُ»، قيل: وما الرِّكازُ؟ قال: «الذهبُ والفضَّةُ المخلوقان في الأرضِ يومَ خلقَ الله السماواتِ والأرضَ»[٢]، أصلُ الحديث في «الصحيحين»[٣]، لكن قيل: إنَّ هذه الزيادةَ ـ أعني: التفسيرَ ـ ضعيفةٌ.

قوله: (أو يجري في غيرهما)، أقول: غيرِ الذهبِ والفضَّةِ، خصَّه أبو حنيفةَ بالمنطبعِ، فألحق[٤] بهما النحاسَ والحديدَ، وخصَّه أبو يوسفَ بكلِّ ما يستعملُ للحلية كالجواهر.

قلت: والخلافُ في لفظ الرِّكاز لغةً: هل يشملُ غيرَ الذهب والفضة، أو يختصُّ بهما؟ وعلى الاختصاصِ: هل يقاسُ عليهما؟ وعلى القياس: فهل العلَّةُ الانطباعُ أو الحلية؟

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ١٠٣)، وأصحهما الوجه الأول.

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٥٢). قال البيهقي: تَفَرَّدَ به عبدُ اللهِ بنُ سعيدٍ المَقْبُرِيُّ وهو ضعيفٌ جدًّا جَرَحهُ أحمدُ بنُ حنبلٍ ويحيى بنُ معينٍ وجماعةٌ من أئمَّةِ الحديثِ.

(٣) يعني به حديث الباب.

(٤) في «أ»: «فما لحق».

وقد يتعلَّقُ بالحديثِ مَن يُجرِيه في غيرِهما من حيثُ العمومُ.

وجديدُ قولِ الشافعيِّ رحمه الله: أنَّه يختصُّ[١].

الثانية: الحديثُ يدُلُّ على أنَّه لا فرقَ في الرِّكازِ بينَ القليلِ والكثيرِ، ولا يُعتبَرُ فيه النصابُ، وقد اختُلِفَ في ذلك.

قوله: (**ولا يُعتبَرُ فيه النِّصابُ، وقد اختُلِفَ في ذلك**)، أقول: قال النوويُّ في «المنهاج»: وشرطُه النصابُ والنقدُ؛ لأنَّه مالٌ يستفادُ من الأرض، فاختصَّ بما تجبُ فيه الزكاةُ كالمعدن[٢].

وقد انتُقِد على النوويِّ قوله: (والنقدُ)؛ لأنَّه قد يكونُ الموجودُ من السبائك والأواني، ولذا اعتبرَ الرافعيُّ بالذهب والفضة.

وعند الفقهاء الثلاثة: لا يُشترَطان؛ لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «في الرِّكاز الخُمسُ»، ولِمَا أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقيُّ عن ضُبَاعةَ بنت الزُّبير قالت: ذهبُ المقدادُ لحاجةٍ ببقيع الخبخبة، فإذا جُرَذٌ يُخرِجُ من جُحرٍ دِيناراً دِيناراً حتَّى أخرجَ سبعةَ عشرَ ديناراً، ثم أخرجَ خرقةً حمراءَ فيها دينارٌ، فكانت ثمانيةَ عشرَ، فذهب بها إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فأمرَه بأخذها، ولم يأمره بإخراج الزكاة منها[٣]. انتهى.

كذا استدل به في «السراج الوهاج»[٤] للقول الآخر، وهو دليلٌ للقولِ الأولِ، وهو اشتراطُ النصابِ كما لا يخفى.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ١٠٣).

(٢) انظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ٣٢)، وقوله: «لأنه مال...»، من كلام الشراح. انظر: «مغني المحتاج» للشربيني (١/ ٣٩٥)، و«نهاية المحتاج» للرملي (٣/ ٩٨).

(٣) رواه أبو داود (٣٠٨٧)، وابن ماجه (٢٥٠٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٥٥).

(٤) لعله: «السراج الوهاج في شرح مختصر القدوري»، لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزَّبيدي، فقيه حنفي يماني من أهل العبادية في تهامة. استقر في زبيد وتوفي بها سنة (٨٠٠هـ). انظر: «الأعلام» للزركلي (٢/ ٦٧).

الثالثة: يُستَدَلُّ به على أنَّه لا يجبُ الحولُ في إخراجِ زكاةِ الرِّكازِ، ولاخلافَ فيه عند الشافعيِّ كالغَنيمةِ والمُعشَّراتِ.

وله في المعدِنِ اختلافُ قولٍ في اعتبارِ الحولِ، والفرقُ: أنَّ الرِّكازَ يحصلُ جملةً من غيرِ كَدٍّ ولا تَعَبٍ، فالنَّماءُ فيه مُتكاملٌ، وما تَكاملَ فيه النَّماءُ لا يُعتبرُ فيه الحولُ، فإنَّ الحولَ مدَّةٌ مضروبةٌ لتحصيلِ النَّماءِ، وفائدةُ المعدنِ تحصلُ بكَدٍّ وتعبٍ شيئاً فشيئاً، فيشبهُ أرباحَ التجارةِ، فيُعتبَرُ فيها الحولُ(١).

الرابعة: تكلَّمَ الفقهاءُ في الأراضي التي يوجَدُ فيها الركازُ، وجُعِلَ الحكمَ مختلفاً باختلافها.

ومَن قال منهم بأنَّ في الركازِ الخُمسَ إمَّا مطلقاً، أو في أكثرِ الصورِ فهو أقربُ إلى الحديثِ.

قوله: **(عند الشافعيِّ)**، أقول: بل قال النوويُّ: إنَّه إجماعٌ(٢).

قوله: **(كالغَنيمة والمعشَّرات)**، أقول: ولأنَّه نماءٌ في نفسه كالثمار والزروع.

قوله: **(اختلافُ قولٍ في اعتبار الحولِ)**، أقول: قال النووي في «المنهاج» ما لفظه: ويُعتبَرُ النصابُ لا(٣)الحولُ على المذهب، وعلَّله شرَّاح كتابه بالعُرف الذي ذكره الشارح المحقق، ومَن قال باشتراط الحولِ استدلَّ بعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا زكاةَ في مالٍ حتَّى يَحُولَ عليه الحَوْلُ»(٤).

قوله: **(في الأراضي التي يوجدُ فيها الرِّكازُ)**، أقول: جمعَها لأنَّهم قسمُوها

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٩١ـ ٩٢).

(٢) انظر: «المجموع» (٦/ ٦٦) ونقل الإجماع عن الماوردي.

(٣) في «ب» و«ط»: «في» مكان: «لا»، والمثبت هو الموافق لما في المصدر.

(٤) رواه أبو داود (١٥٧٣) من حديث علي رضي الله عنه. وابن ماجه (١٧٩٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وبنحوه الترمذي (٦٣١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وعند الشافعيَّةِ: أنَّ الأرضَ إن كانت مملوكةً لمالكٍ محترمٍ مسلمٍ أو ذِمـيٍّ، فليس بركازٍ، فإنِ ادَّعاه فهو له، وإن نازعَه مُنازعٌ فالقولُ قولُه، . . .

ثلاثة أقسام، ثم قسموه باعتبار الدرهم في نفسه، فقالوا: إنْ وُجِدَ درهمٌ إسلاميٌّ عُلِمَ مالكُه فله، ويجب ردُّه عليه؛ لأنَّ مالَ المسلمِ لا يُملَكُ بالاستيلاءِ عليه، ويعرف الدرهمُ الإسلاميُّ بما كُتِبَ عليه من قرآنٍ، أو اسم خليفةٍ، أو نحوه.

قوله: (**فليس بركازٍ**)، أقول: حاصله: أنَّهم اشترطوا في الرِّكاز أمرين: كونَه جاهليًّا، وكونَه في مَواتٍ، أو مِلكٍ أحياه، أمَّا مَواتُ دارِ الإسلام فبالإجماع، وكذا مَواتُ دار الحربِ ودار العهدِ على ما هو المشهورُ، وأمَّا الذي أحياه فلأنَّه مَلَكَ الرِّكازَ بإحياء الأرض.

وفي حكم المَوات: القلاعُ الجاهليَّة، والقرى القديمة التي عُمرت في الجاهليَّة وبادَ أهلُها، والقبورُ الجاهليَّةُ؛ لما روى البيهقيُّ وغيره عن عمرو بن العاص أنَّه قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم حين خرجنا من الطائفِ فمرَرْنا بقبرٍ يقول: «هذا قبرُ أبي رِغَالٍ، وكان من قوم ثمودَ، فلمَّا أهلكَ اللهُ قومَه بما أهلَكَهم به منعَه مكانُه من الحرم، فخرجَ فلمَّا بلَغَ هذا المكانَ مات ودُفِنَ هاهنا، ودُفِنَ معه قضيبٌ من ذهبٍ»، قال: فابتدَرْناه[1] فأخرَجْناه[2].

قوله: (**فالقولُ قولُه**)، أقول: فإن ادَّعاه غيرُ الواجدِ، وأمَّا الواجدُ فلا يحتاجُ إليها.

وقولُ الشارح: (فإن ادَّعاه) هكذا قيَّدَه النوويُّ والشافعي، قيل: والصوابُ[3] أنَّ دعواه لا يُشترَطُ، بل أن لا ينفيَه؛ كغيره ممَّا هو في يدِه.

---

(١) في «ب»: «فابتدرنا».

(٢) رواه أبو داود (٣٠٨٨)، وابن حبان في «صحيحه» (٦١٩٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٥٦).

(٣) في «ب» و«ط»: «والعنوان»، والمثبت من «أ»، وهو الصواب: انظر: «مغني المحتاج» (١/ ٣٩٦).

وإن لم يدَّعِه لنفسِه عُرِضَ على البائعِ، ثم على بائعِ البائعِ حتَّى ينتهيَ الأمرُ إلى مَنْ عَمَّرَ الموضعَ، فإنْ لم يُعرَفْ؛ فظاهرُ المذهبِ أنَّه يجعلُ لُقَطةً.

وقيل: ليس بلُقَطةٍ، ولكنَّه مالٌ ضائعٌ يُسلَّمُ إلى الإمامِ، ويجعلُه في بيتِ المالِ.

وإن وُجِدَ الركازُ في أرضٍ عامرةٍ لحربيٍّ فهو كسائرِ أموالِ الحربيِّ إذا حصلَت في أيدي المسلمين.

وإذا وُجِدَ في مَوَاتِ دارِ الحربِ فهو كمَوَاتِ دارِ الإسلامِ، وعندَ الشافعيِّ: أربعةُ أخماسِه للواجدِ(١).

قوله: (وإنْ لم يدَّعِه)، أقول: الصوابُ على الصوابِ أن يقولَ: فإنْ نَفَاه.

قوله: (إلى(٢) مَن بنى الموضعَ)، أقول: أي: إلى مَن أحياه، فيكونُ له وإنْ لم يدَّعِه، ولزمَه إخراجُ خُمسه؛ لأنَّه بالإحياءِ ملكَ الأرضَ بما فيها، والبيعُ لم يُزِلْ ملكَه عنه؛ لأنَّه مدفونٌ منقولٌ، سواءٌ كانت الأرضُ مستطرقةً للناسِ، أم لا، فإن كان المحيي قد مات فهو لورثتِه.

قوله: (فظاهرُ المذهبِ)، أقول: أي مذهبِ الشافعيِّ **(أنَّه يُجعَلُ لُقَطةً)** يجبُ التعريفُ بها حَوْلاً، ثم يتملَّكُه إن لم يُعْرَفْ مالكه.

قوله: (وقيل: ليس بلُقَطةٍ)، أقول: هذا قاله الشيخ أبو علي، قال: هو مالٌ ضائعٌ يمسكُه أبداً، أو يسلِّمُه إلى الإمام؛ كسائر الأموال الضائعة.

* * *

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ١٠٨).

(٢) في النسخ: «أي»، والمثبت من المتن، وهو الصواب.

١٧١ـ الحديث الخامس: وعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَعَثَ رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَقِيلَ: مَنَعَ ابنُ جَمِيلٍ، وخَالِدُ بْنُ الوليدِ، والْعَبَّاسُ عَمُّ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلَّا أَنْ كَانَ فَقِيراً فَأَغْنَاهُ اللهُ، وأمّا خالِدٌ، فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِداً، وَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وأَعْتَادَهُ في سَبِيلِ اللهِ، وأَمَّا العَبَّاسُ، فَهِيَ عَلَيَّ ومِثْلُها مَعَها»، ثُمَّ قَالَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «يا عُمَرُ! أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ؟».

(خ: ١٣٩٩، م: ٩٨٣، واللفظ له)

(الحديث الخامس) من أحاديث كتاب الزكاة.

قال: (بعثَ عمرَ)، أقول: البعثُ: الإرسالُ، وعمرُ هو ابنُ الخطَّاب حيثُ أُطلِق.

قوله: (فقيل)، أقول: قال ابن الملقِّن: لم أقف على تعيين القائل، وظاهرُ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّكم تظلِمُونَ» أنَّ القائلَ جماعةٌ، لكنَّ قولَه آخرَ الحديثِ: «أمَا علِمتَ يا عمرُ» مشعرٌ بأنَّه القائلُ[١].

وقيل: والظاهرُ أنَّهم جماعةٌ، وإنَّما خُوطِبَ عمرُ لشرفه، ولكونه الرسولَ.

قال: (ابنُ جميلٍ)، أقول: بفتح الجيم، وكسر الميم، آخره لام، قال ابن منده: لا يُعرَف اسمه.

وذكره ابن الجوزي فيمَن لا يعرفُ إلا بالنسبة إلى أبيه فقط[٢]، واتَّفقوا أنه من الأنصار.

---

(١) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٥/ ٧٦).

(٢) انظر: «تلقيح الفهوم» لابن الجوزي (ص: ٢٠٤)، و«الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٥/ ٧٢).

الحديثُ مُشكلٌ في مواضعَ منه، **والكلامُ عليه من وجوهٍ:**

الأول: قوله: **(بعثَ عمرَ رضي الله عنه على الصدقةِ)** والأظهرُ أنَّ المرادَ: على الصَّدقةِ الواجبةِ(١).

وذكرَ بعضُهم أن تكون التطوُّعَ احتمالاً، أو قولاً(٢).

قال المهلَّبُ: كان منافقاً، فأنزل الله فيه: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦۚ﴾ [التوبة: ٧٤]، فتاب وصلُحَت حاله.

وأمَّا خالدٌ فهو ابنُ الوليدِ، يأتي بيانُ حاله.

وأمَّا العباسُ فهو ابنُ عبد المطَّلب، عمُّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مناقبُه جمَّةٌ، وفضائله جملةٌ ضخمةٌ.

ولم يروِه البخاريُّ بهذا اللفظ، بل لفظه: «وأمَّا العباسُ عمُّ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فهي عليه صدقةٌ، ومثلُها معَها»(٣)، وليس عنده (بعثَ عمرَ)، ولا قولُه: «أَمَا شعَرتَ يا عمرُ أنَّ عَمَّ الرجلِ صِنْوُ أبيه؟».

وقد بيَّنه الضياء الحافظ في «أحكامه» لذلك، فساق الحديثَ بتمامه، ثم قال: رواه البخاري ومسلم، وليس عند البخاري ذكرُ عمرَ، وعنده: «أمَّا العباسُ» كما ذكرناه آنفاً(٤).

قوله: (مشكلٌ)، أقول: يأتي بيانُ ما فيه من الإشكال.

قوله: (احتمالاً، أو قولاً)، أقول: رجَّح ابن القصَّار المالكيُّ أنَّها صدقة التطوُّع، فإنَّه لا يُظَنُّ بأحدٍ من الصحابة أنه يمنع الواجبَ.

---

(١) قال النووي: إنه الصحيح المشهور. انظر: «شرح مسلم» (٧/ ٥٧).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٢_٤٧٣). وقد نقله القاضي عن ابن القصار.

(٣) رواه البخاري (١٣٩٩).

(٤) انظر: «السنن والأحكام» للضياء المقدسي (٣/ ٢٧٦).

وإنَّما كان الظاهرُ أنَّها الواجبةُ؛ لأنَّها المعهودةُ، فتنصرفُ الألفُ واللامُ إليها، ولأنَّ البعثَ إنَّما يكونُ على الصدقاتِ المفروضةِ.

الثاني: يقال: نقَمَ يَنقِمُ بالفتح في الماضي، والكسر في المستقبل، وبالعكس: بالكسر في الماضي، والفتحِ في المستقبل.

والحديثُ يقتضي أنَّه لا عُذرَ له في التركِ، فإنَّ نَقَمَ بمعنى: أنكرَ، وإذا لم يحصلْ له مُوجِبٌ للمنعِ إلا أنْ كان فقيراً فأغناه اللهُ؛ فلا مُوجبَ للمنعِ، وهذا ممَّا تَقصِدُ العربُ في مثلِه النَّفيَ على سبيلِ المبالغةِ بالإثباتِ كما قال الشاعر:

ولا عَيْبَ فيهم غيرَ أنَّ سُيُوفَهمْ بهنَّ فُلُولٌ مِن قِراعِ الكتائبِ[١]

وأيَّده القاضي عياضٌ بأنَّ عبد الرزاق ذكر في روايته: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم ندبَ الناسَ إلى الصدقةِ[٢].

قلت: وفيه نظرٌ، فإنَّ الندبَ معناه طلبٌ، وهو يَصْدقُ على الواجب والمندوب.

وقد تُعقِّبَ قولُ ابن القصَّار بأنَّهم ما منعوا كلُّهم جَحْداً ولا عِناداً، أمَّا ابنُ جميل فقد قيل: إنَّه كان منافقاً، وإنَّه تاب، وأمَّا خالدٌ والعبَّاسُ فكانا متأوِّلَين؛ كما يأتي.

وقولُ الشارحِ: (احتمالاً أو قولاً) كأنَّه شكَّ هل قال القائلُ: إنَّها صدقةُ الندب، قولاً مبتوتاً، أو قال: إنَّه محتملٌ.

قوله: (على سبيلِ المبالغةِ)، أقول: وذلك بإثباتهم لشيءٍ، وذلك الشيءُ

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في «ديوانه» (ص: ٦٠)، (ق ٤/ ١٦).

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٨٢٦) عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم ندب الناس في الصدقة، فأُتي فقيل...، الحديث. والقاضي وإن استدل بهذه الرواية لابن القصار، إلا أنه أتبع ذلك بقوله: لكن ظاهر الأحاديث التي في الصحيحين يدل أنه في الفريضة، بقوله: (بعث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمر على الصدقة) وتعريفها بالألف واللام يدل أنها المفروضة، وهي التي جرى الاستعمال والبعث عليها.

لأنَّه إن لم يكنْ فيهم عيبٌ إلا هذا ـ وهذا ليس بعيبٍ ـ فلا عيبَ فيهم، وكذلك هاهنا: إذا لم يُنكَرْ إلا كونُ اللهِ أغناه بعدَ فقرِه، فلم يُنكَر مُنكراً أصلاً.

الثالث: (العتادُ): ما أعدَّ الرجلُ من السلاحِ، والدوابِّ، وآلاتِ الحربِ.

وقد وقعَ في هذه الروايةِ: (أعتادَه).

ووقع في روايةٍ أخرى[١]: (أَعتُدَه)[٢]، واختلف فيها، فقيل: (أَعتُدَه) بالتاء، وقيل: (أَعبُدَه) بالباءِ ثاني الحروفِ[٣].

وعلى هذا اختلفوا:

لا يقتضي إثباتَه، فهو منتفٍ أبداً، وهذا يسمِّيه أهلُ البيان: تأكيدَ الذمِّ بما يشبهُ المدحَ؛ لأنَّه إذا لم يكنْ له عذرٌ إلا ما ذُكِرَ من أنَّ اللهَ أغناه فلا عذرَ له.

قوله: (العَتادُ)، أقول: أي: بالعينِ المهملة، والمثنَّاةِ الفوقية، آخرُه دالٌ مهملة، وهذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري: «أَعتُدَه» بضمٍّ المثناة الفوقانية، وإليها أشار الشارح، ونقل الدارقطنيُّ عن أحمدَ: أنَّه صوَّبَها، قاله ابن الأثير في «النهاية»[٤].

قوله: (واختُلِفَ فيها)، أقول: وحكى القاضي عياضٌ: أنَّ بعضَ رواة «البخاري» قال: «وأَعبُدَه» بباء موحدة بدل المثنَّاة[٥]، وقال ابن حزمٍ: إنها وهمٌ[٦].

---

(١) في «ح»: «صحيحة» بدل «أخرى».
(٢) رواها البخاري (١٣٩٩).
(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧١).
(٤) انظر: «النهاية» (مادة: عتد).
(٥) انظر: «المشارق» (٢/ ٦٤).
(٦) كذا قال، والذي في «المحلى» (٩/ ١٨١): كلا اللفظين صحيح.

فالظاهرُ أنَّ (أَعبُدَه) جمعُ عبدٍ، وهو الحيوانُ العاقلُ المملوكُ.

وقيل: إنَّه جمعُ صفةٍ من قولِهم: فرسٌ عَبْدٌ، وهو الصَّلِيبُ.

وقيل: المعَدُّ للركوبِ.

وقيل: السريعُ الوَثْبِ.

ورجَّحَ بعضُهم هذا بأنَّ العادةَ لم تَجرِ بتَحبيسِ العبيدِ في سبيلِ اللهِ، بخلافِ الخيلِ(١).

قوله: (من قولهم: فرسٌ عَبدٌ)، أقول: الذي في «فتح الباري» أنَّ الأَعتُدَ ـ أي: بالمثناة الفوقية ـ قيل: الخيلُ خاصَّة، يقال: فرسٌ عتيدٌ؛ أي: صُلبٌ، أو معدٌّ للركوب، أو سريعُ الوثوبِ، أقوال. وقيل: إنَّ لبعض رواة «البخاري»: «أَعبُد» بالموحدة، جمع عبد(٢). انتهى بلفظه.

فدلَّ كلامُه على أنَّ الذي هو صفةٌ للفرس هو «أَعتُدَه» جمع عَتِيدٍ، وهو خلافُ كلام الشارح.

ويوافقُ كلامَ «الفتح» أنَّه في «القاموس»، فإنَّه قال في (عتد) بالمثناة الفوقية إنَّه يقال: [فرَسٌ عَتدٌ، بل الذي فيه](٣) وفرسٌ عَتَدٌ محركة، وككَتِفٍ: معدٌّ للجري، أو شديدٌ تامُّ الخَلْقِ(٤). انتهى.

وكلامُ «فتح الباري» صريحٌ أنَّ روايةَ (عبد) بالموحدة إنَّما هي لغير الفرَس، ولذا جعله قولاً مقابِلاً للأولِ.

قوله: (بأنَّ العادةَ لم تجرِ بتحبيسِ العبيدِ)، أقول: ورُجِّحَ الأولُ بأنَّه روي:

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٣٣).

(٣) ما بين معكوفتين كذا وقع في النسخ، وظاهر أنه مقحم لا معنى له، وليس في «القاموس».

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: عتد).

الرابع: فيه دليلٌ على تَحبيسِ المنقولاتِ، واختلفَ الفقهاءُ في ذلك.

الخامس: نشأَ إشكالٌ من كونِه لم يُؤمر بأخذِ الزكاةِ منه، وانتزاعِها عندَ منعِه.

فقيل في جوابِه: يجوزُ أن يكونَ عليه السلام أجازَ لخالدٍ أنْ يَحتسِبَ

«فقد احتبسَ رقيقَه ودوابَّه»[١]، وقال القاضي عياضٌ: إنَّه عُهِدَ في العرب تحبيسُ الرقيق على خدمةِ الكعبةِ[٢].

قوله: (واختلفَ الفقهاءُ في ذلك)، أقول: أي: في وقفِ المنقولِ، فإنَّه المرادُ بالتَّحبيسِ:

فقال مالكٌ: لا يصحُّ وقفُ المنقولِ مطلقاً.

وقال أبو حنيفةَ: لا يصحُّ وقفُ الحيَوان، وعنه: ولا وقفُ الكتب.

وقال بصحَّته الشافعيَّةُ وغيرهم، قالوا: لإجماعِ المسلمين على صحَّة وقف الحُصرِ والمصابيح في المساجدِ من غير نكيرٍ. انتهى.

قلت: ولا يخفى عدمُ نهوضه دليلاً، فإنَّه لا نكيرَ في أنَّه[٣] مختلَفٌ فيه، فلا دلالةَ على رضاءِ الساكتِ حتَّى يكون إجماعاً سكوتيًا، لكن الدليل حديثُ الباب، وقولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنَّه قد حبسَ أدراعَه وأَعتُدَه».

قوله: (عندَ منعِها)، أقول: منعِ خالدٍ إياها، فهو إضافةٌ إلى المفعول، وفي نسخة: (منعه)؛ أي: خالدٍ الزكاةَ، فهو إضافةٌ إلى الفاعلِ، وذلك لأنَّه إذا منعَ مَن عليه الزكاةُ إعطاءَها وجب أخذُها من ماله كرهاً كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أَخَذْناها وشَطْرَ مالِه عَزْمةً من عَزَماتِ اللهِ»، الحديثَ[٤].

---

(١) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٣/ ١٩٣)، و«مشارق الأنوار» (٢/ ٦٤).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٤٧١ـ ٤٧٢)

(٣) «أنه» من «ط».

(٤) رواه أبو داود (١٥٧٥)، والنسائي (٢٤٤٤)، من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه.

ما حبَسَه من ذلك فيما يجبُ عليه من الزكاة؛ لأنَّه في سبيلِ اللهِ، حكاه القاضي.

قال: وهو حجَّةٌ لمالكٍ في جوازِ دفعِها لصنفٍ واحدٍ، وهو قولُ كافَّة العلماءِ، خلافاً للشافعيِّ رحمه الله في وجوبِ قسمتِها على الأصنافِ الثمانيةِ.

قال: وعلى هذا يجوزُ إخراجُ القِيَمِ في الزكاةِ، وقد أدخلَ البخاريُّ هذا الحديثَ في (باب أخذِ العَرْضِ في الزكاةِ)[1]، فيدلُّ أنَّه ذهبَ إلى هذا التأويلِ[2].

وأقولُ: هذا لا يُزيلُ الإشكالَ؛ لأنَّ ما حُبِسَ على جهةٍ معيَّنةٍ تعيَّنَ صَرفُه إليها، واستحقَّه أهلُ تلك الجهةِ مُضافاً إلى جهةِ الحبسِ، فإنْ كان قد طَلَبَ من خالدٍ زكاةَ ما حبسه، فكيف يمكنُ ذلك معَ تعيُّنِ ما حبسَه لمصرفِه؟

قوله: (ممَّا يجبُ عليه من الزكاةِ)، أقول: فيكونُ قوله: (قد حبَّسَ أدراعَه)؛ أي: قد أخرجَ زكاتَه في سهمِ سبيلِ اللهِ، فلا يطالبونه.

قوله: (حكاه القاضي)، أقول: أي عياضٌ في شرحه «الإكمال على مسلم»، وحكاه بلفظ (قيل) كما نقله الشارح[3].

قوله: (فكيف يمكنُ ذلك معَ تعيُّنِ ما حبسَه لمصرفِه؟)، أقول: حاصله: أنَّه إن كان الطلبُ بزكاةِ ما حبَّسه فقد صار ما حبَّسه وقفاً متعيِّناً لما حبَّسَه، ولا زكاةَ فيه، وهذا يتمُّ على القول بأنَّه لا زكاةَ في الوقفِ، وإن كان طلبَ منه زكاةَ ما هو بمنزله من أملاكِه من حرثٍ وماشيةٍ ونقدٍ فقد تعيَّنت زكاتُه فيما حبَّسه، فلا زكاةَ عليه، فعلى التقديرين لا تجبُ عليه زكاةٌ، فلا يتوجَّهُ عليه طلبٌ أصلاً، فانتفى الإشكالُ بأنَّه لم يؤمر بأخذِ الزكاةِ منه حيثُ منعَها. هذا تقريرُ مرادِ الشارحِ.

---

(١) في البخاري (٢/ ٥٢٥): (باب: العرض في الزكاة).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٢).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٢).

وإن كان طَلبَ منه زكاةَ المالِ الذي لم يحبِسْه من العينِ والحرثِ والماشيةِ، فكيف يحاسبُ بما وجبَ عليه في ذلك، وقد تعيَّنَ صرفُ ذلك المحبسِ إلى جهتِه؟[١]

وأمَّا الاستدلالُ بذلك على أنَّ صرفَ الزكاةِ إلى صنفٍ من الثمانيةِ جائزٌ، وأنَّ أخذَ القِيَمِ جائزٌ؛ فضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّه لو أمكنَ توجيهُ ما قيل في ذلك

إلا أنَّ القاضيَ عياض[٢] لم يذكر أنَّ كلامَ صاحب القيل وقعَ جواباً عن الإشكال الذي ذكره الشارحُ أصلاً، ولا تَعَرَّضَ للإشكالِ، بل ذكر ذلك القيلَ لبيان المرادِ من الحديثِ احتمالاً لا غيرُ، فقولُ الشارح: (**وأقولُ: هذا لا يزيلُ الإشكالَ**) يقال عليه: لم يُرِدْ قائلُه دفع[٣] الإشكالِ، ولا تعرَّضَ له بحالٍ.

وخلاصةُ ما هنا: أنَّ الشارحَ يقولُ: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يبعَثْ إلى خالدٍ في طلبِ الزكاة؛ إذ لا زكاةَ عليه، ولذا قال: «تظلِمُونَ خالداً»، وإنَّما لمَّا بعثَ عمرَ لطلبها طلبَها من كلِّ مَن يظنُّ أنَّها مطلوبةٌ منه، ومنهم خالدٌ، فأخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا قيل له: (إنَّه منع) أنَّها لا زكاةَ عليه، وعلى توجيهِ ذلك القائلِ فخالدٌ مطالَبٌ بالزكاة، إلا أنَّه أخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قد أذِنَ له في التحبيس بقَدْرها في سبيل الله.

قوله: (وأمَّا الاستدلالُ بذلك)، أقول: بكونِ خالدٍ أُذِنَ له في التحبيس عن الزكاة في سبيل الله، فإنَّه دلَّ هنا على أمرين: صرفُها في صنفٍ واحدٍ[٤]، وإخراجُ القيمةِ لا العينِ.

قوله: (فضعيفٌ جدًّا... إلخ)، أقول: لو صحَّ ذلك التوجيهُ بأنَّه أذِنَ

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣٢٩): وهذا إيراد صحيح لا ينازع فيه منصف.
(٢) كذا في النسخ، والصواب: «عياضاً».
(٣) في «ب»: «رفع».
(٤) «واحد» من «ط».

لكان الإجزاءُ في المسألتين مأخوذاً على تقديرِ ذلك التأويلِ، وما ثبت على تقديرٍ لا يلزمُ أن يكونَ واقعاً إلا إذا ثبتَ وقوعُ ذلك التقديرِ، ولم يثبت ذلك بوجهٍ، ولم يبين قائلُ هذه المقالةِ إلا مجرَّدَ الجوازِ، والجوازُ لا يدلُّ على الوقوعِ، [إلا أن يريدَ القاضي أنَّه حجَّةٌ لمالكٍ وأبي حنيفةَ على التقديرِ، فقريبٌ، إلا أنَّه يجبُ التنبيهُ لأنَّه لا يفيدُ الحكمَ في نفسِ الأمرِ](١).

قال الشيخ الشارح رحمه الله: وأنا أقولُ: يحتملُ أن يكونَ تحبيسُ خالدٍ لأدراعِه وأعتادِه في سبيلِ الله إرصادَه إيَّاها لذلك، . . . .

صلى الله عليه وآله وسلم له بالتحبيس. . . إلخ لدَلَّ على الإجزاء في الصرفِ إلى صنفٍ، وإخراجِ القيمةِ على تقدير صحَّة هذا التأويلِ، ولم يقله قائلُه إلا تجويزاً واحتمالاً وتقديراً، والتقديرُ لا يستلزمُ الوقوعَ، والدليلُ إنَّما يكونُ بالوقوع، لا بالاحتمال.

وفي نسخة من «شرح العمدة» زيادةٌ بعد قوله: (**لا يدلُّ على الوقوع**): (إلا أن يريدَ القاضي أنَّه حجَّةٌ لمالكٍ وأبي حنيفةَ على التقديرِ فقريبٌ، إلا أنَّه يجبُ التنبيهُ لأنَّه لا يفيدُ الحكمَ في نفس الأمرِ). انتهى.

قلت: وقد عرفتَ أنَّ القاضيَ إنَّما حكاه عن غيره، لا أنَّه قاله عن نفسه.

نعم، البخاريُّ قد ذهب إلى ذلك التأويلِ، وجعله لإخراجِ الفرضِ عن العينِ للدليلِ، وقد قال بعضُ شرَّاح كتابه: إنَّه وافقَ الحنفيَّةَ هنا مع كثرة مخالفتِه لهم؛ اتِّباعاً للدليل من حديث جابرٍ وحديث معاذٍ وغيرهما.

قوله: (**قال شيخُنا الإمامُ الشارحُ**)، أقول: هذا الكلامُ لابن الأثير تلميذِ ابن دقيق العيد الذي ذكر في الخطبة أنَّه طلبَ منه تأليفَ هذا «الشرح»، جزاهما الله خيراً.

---

(١) ما بين معكوفتين ليس في «م» و«ش» و«ح»، وإنما وقع في بعض نسخ «شرح العمدة» كما قال الصنعاني رحمه الله، وهي زيادة مهمة.

وعدمَ تصرُّفِه بها في غيرِ ذلك، وهذا النوعُ حَبسٌ وإن لم يكنْ تحبيساً.

ولا يبعُدُ أن يرادَ مثلُ ذلك بهذا اللفظِ، ويكونَ قولُه: «إنَّكم تظلمون خالداً» مصروفاً إلى قولِهم: (منعَ خالدٌ)؛ أي: تظلمونه في نسبتِهِ إلى منعِ الواجبِ معَ كونِه صرفَ مالَه إلى سبيلِ اللهِ، ويكونَ المعنى: أنَّه لم يَقصِدْ منعَ الواجبِ، ويُحمَلُ منعُه على غيرِ ذلك.

قوله: (وإنْ لم يكن تحبيساً)، أقول: يريدُ أنَّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وقد احتبسَ أدراعَه وأعتادَه في سبيلِ اللهِ» ليس المرادُ أنَّها[١] جعلَهما وقفاً في سبيل الله، وأنَّه صرفٌ للواجبِ إلى صنفٍ واحدٍ، وأنَّه إخراجٌ للقيمة عن العين، بل المرادُ: أنَّه أعدَّهما وأرصدهما للجهاد وهما ثابتان على مِلكه، ولم يمنع الواجبَ، وأنَّهم ظلموه بقولهم: (منعَ خالدٌ)، بل يحملُ منعُه على غير منع الواجب.

قلت: إلا أنَّه لا يخفى أنَّ الحديثَ لا يتبادرُ منه إلا منعُه الواجبَ كابن جميلٍ والعباسِ، وهذا الشيءُ الذي قال الشارحُ: (إنَّه يُحمَلُ المنعُ عليه) لا يُعرَفُ ما أراد به؛ إذ السياقُ في الزكاةِ، لا غيرِها.

وأحسنُ من هذا أحدُ وجهين ذكرهما ابن الأثير في «النهاية»، فإنه قال: وفي معنى الحديث وجهان[٢]:

أحدهما: أنَّه قد كان طُولِبَ بالزكاةِ عن أثمان الدُّروع والأَعبُد، على معنى أنَّها كانت عندَه للتجارة، فأخبرهم عليه السلام أنَّه لا زكاةَ فيها، وأنَّه قد جعلَها حُبُساً في سبيل الله[٣]. انتهى.

فعلى هذا الوجهِ لا زكاةَ عليه أصلاً، ولا مالَ عنده تجبُ فيه الزكاةُ، وأنَّها

---

(١) في «ب»: «بها»، وسقطت الجملة من «ط»، والمثبت من «أ»، ولعل الأنسب: «أنه».

(٢) قوله: «وجهان» من «ط».

(٣) انظر: «النهاية» (مادة: عتد).

السادس: أخذَ بعضُهم من هذا وجوبَ زكاةِ التجارةِ، وأنَّ خالداً طُولبَ بأثمانِ الأَدْراعِ والأَعْتُدِ، قالوا: ولا زكاةَ في هذه الأشياءِ إلا أن تكونَ للتجارةِ[1].

وقد استُضعِفَ هذا الاستدلالُ من حيثُ إنَّه استدلالٌ بأمرٍ محتمِلٍ غيرِ مُتعيِّنٍ لما ادُّعِيَ.

السابع: مَن قال بأنَّ هذه الصدقة كانت تطوُّعاً ارتفعَ عنه هذا الإشكالُ، ويكونُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم اكتفى بما حبسَه خالدٌ على هذه الجهاتِ عن أخذِ شيءٍ آخرَ من صدقةِ التطوُّعِ، ويكونُ مَن طلبَ منه شيئاً آخرَ معَ ما حبسَه من مالِه وأعتادِه في سبيلِ اللهِ: ظالماً له في مجرَى العادةِ، على سبيلِ التوسُّعِ في إطلاقِ اسمِ الظُّلمِ.

لا تجبُ الزكاةُ في الوقف.

قال: والثاني: أن يكونَ صلى الله عليه وآله وسلم اعتذرَ لخالدٍ، ودافعَ عنه بقول: إذا كان خالدٌ قد جعلَ أدراعَه وأعتادَه في سبيل الله تبرُّعاً وتقرُّباً إلى الله تعالى، وهو غيرُ واجبٍ عليه، فكيف يستجيزُ منعَ الصدقة الواجبةِ عليه[2]؟ انتهى.

وهذا يدلُّ على أنَّ له مالاً تجبُ فيه الزكاةُ، وأنَّه لم يمنعها، بل وهموا في قولهم: (منعَ)، فلذا نسبهم صلى الله عليه وآله وسلم إلى الظلم له بنسبةِ المنعِ إليه.

قوله: (غيرِ متعيِّنٍ لمَا ادُّعِيَ)، أقول: إذ لا دليلَ على أنَّه كان يتَّجرُ في الأدرُعِ والأعتادِ، وإنَّما هو مجرَّدُ احتمالٍ لا يَتمُّ به الاستدلالُ.

قوله: (ظالماً له)، أقول: أي: ظالماً في طلب صدقةٍ منه باعتبارِ العادة

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٢).
(٢) المصدر السابق.

الثامن: قوله عليه السلام: «**وأما العباسُ فهي عليَّ ومثلُها**»: فيه وجهان:
أحدهما: أن يكونَ هذا اللفظُ صيغةَ إنشاءٍ لالتزامِ ما لزِمَ العباسَ.

والعرف؛ إذ[١] لم يكن ظلماً يأثمُ به؛ لأنَّه حثَّه على خيرٍ زيادةً على الخيرِ الذي قد فعلَه.

قوله: (فهي عليَّ ومثلُها)، أقول: وقع في «صحيح البخاري»: «فهي عليه صدقةٌ، ومثلُها معَها»[٢]، واستبعد البيهقيُّ أن تكونَ محفوظةً[٣].

ووقع في بعض طرقه عند ابن خزيمة: «فهي له»[٤]، لكن قال البيهقيُّ: اللامُ هنا بمعنى (على)؛ لتتفقَ الرواياتُ، فإنَّ المخرجَ متَّحدٌ[٥]، وإليه مال ابنُ حبَّان[٦].

وقال القاضي عياضٌ: قال الإمام: قوله: «وأمَّا العبَّاسُ فهو عليَّ ومثلُها معَها»، وفي غير هذا الباب: «فهي عليه»، وفي رواية أخرى: «فهي صدقةٌ عليه ومثلُها»، وفي رواية أخرى: «له ومثلُها»[٧].

وفي لفظٍ للبخاري وعليه شرحَ الحافظُ ابن حجر: «فهي عليه صدقةٌ ومثلُها معَها»، قال: كذا في رواية شُعيب، ولم يقل ورقاء ولا موسى بنُ عقبةَ: «صدقةٌ».

قال: فعلى الروايةِ الأولى يكونُ صلى الله عليه وآله وسلم ألزمَه بتضعيف

---

(١) في «أ» و«ب»: «إذا».
(٢) رواه البخاري (١٣٩٩).
(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١١١).
(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٣٢٩).
(٥) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١١١).
(٦) بل الذي مال إليه ابن حبان في «صحيحه» (٨/ ٦٩) على هذه الرواية أن التقدير: (فهي له علي) وهذا غير جعل اللام بمعنى (على) الذي ذهب إليه البيهقي، فابن حبان قاسها على رواية: (فهو عليَّ ومثلها)، والبيهقي على رواية: (فهي عليه ومثلها)، وما قاله ابن حبان موافق لكلام شيخه ابن خزيمة عقب الحديث. وانظر سياق الكلام في المصادر الثلاثة تتضح لك حقيقة المسألة.
(٧) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٤٧١ و٤٧٣).

ويُرجِّحُه قولُه: «أمَا شعرتَ أنَّ عمَّ الرجلِ صِنوُ أبيه؟»، ففي هذه اللفظةِ إشعارٌ بما ذكرناه، فإنَّ كونَه صِنوُ الأبِ يناسبُ تحمُّلَ ما عليه.

الثاني: أن يكونَ إخباراً عن أمرٍ وقعَ ومضى، وهو تسلُّفُ صدقةِ عامَينِ من العباسِ، وقد روي في ذلك حديثٌ منصوصٌ: «إنَّا تعجَّلْنا منه صدقةَ عامين»[١].

صدقتِه؛ ليكونَ أرفعَ لقدرِه، وأنبهَ لذكرِه، وأنفَى للذمِّ عنه، فالمعنى: هي صدقةٌ ثابتةٌ عليه، سيتصدَّقُ بها، ويضيفُ إليها مثلَها كرَماً[٢]. انتهى.

قوله: (فناسبَ تَحمُّلَ ما عليه)، أقول: ومثلَ هذا ذكرَ المازريُّ شارح «مسلم»[٣]، والحافظُ ابن حجر[٤].

قلت: وهو أقواها، فإنَّ ما عداه لا يناسبُ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أمَا شعرتَ أنَّ عمَّ الرجلِ صِنْوُ أبيه؟».

ثم قال: فيستفاد منه أنَّ الزكاةَ تعلَّقُ بالذمَّة كما هو أحدُ قولَي الشافعيِّ.

قال: وجمع بعضُهم بين رواية «عليَّ»، ورواية «عليه» بأنَّ الأصل روايةُ «عليَّ»، وروايةُ «عليه» مثلُها، إلا أنَّ فيها زيادةَ هاء السكت، حكاه ابن الجوزي عن ابن ناصر[٥].

قوله: (إخباراً عن أمرٍ وقعَ)، أقول: والمعنى: هو عندي قرضٌ.

قوله: (حديثٌ منصوصٌ)، أقول: أخرجه الترمذيُّ من حديث عليٍّ:

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١١١)، من حديث علي رضي الله عنه. وإسناده ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» للحافظ ابن حجر (٢/ ١٦٣). وروى الترمذي (٦٧٨) نحوه عن علي رضي الله عنه، وفي إسناده مقال، كما قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٣٣٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٣٣).

(٣) انظر: «المعلم» للمازري (٢/ ١٠).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٣٣).

(٥) المصدر السابق، الموضع نفسه. وانظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٥١٨).

و(الصِّنْوُ): المِثْلُ، وأصلُه في النخلِ: أنْ يَجمعَ النَّخلتينِ أصلٌ واحدٌ.

«هي عندي قرضٌ؛ لأنِّي استسلَفتُ منه صدقةَ عامَين»[١].

قال الحافظ ابن حجر: في إسناده مقالٌ، ومثله عند الدارقطنيِّ، إلا أنَّ فيه ضعفاً[٢].

والحاصلُ: أنَّ رواياتِ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم تقدَّمَ منه زكاةَ عامين ضعيفةٌ، وفيه تأويلاتٌ أخرُ أقواها ما ذكرناه.

قوله: (في النخلِ)، أقول: ويقال: في شجر المقل.

قال المطرِّزيُّ: يقال: صِنْوٌ في المفرد، وصِنْوانِ في التثنية والجمع، ولا يعرف له نظيرٌ إلا قِنْوان، ذكره الجوهريُّ، وقال: إنَّ المثنى يكون بكسر النون، والجمع بضمها مع التنوين[٣].

وقال ابن سيده: الصِّنْوُ: الأخُ الشقيقُ، والعمُّ، والابنُ، والجمعُ: أَصْنَاءٌ وصِنْوانٌ، والأنثى: صِنْوةٌ[٤].

وذكرُه صلى الله عليه وآله وسلم هذا لعمرَ يدلُّ على عظمِ حقِّ العمِّ، وأنَّه بمنزلة الأب.

* * *

---

(١) رواه الترمذي (٦٧٨)، وقد تقدم قريباً التعليق عليه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٣٣). وانظر ما رواه الدارقطني من روايات بهذا المعنى في «سننه» (٢٠٠٨_٢٠١٤).

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: صنا).

(٤) انظر: «المحكم» (٨/ ٣٧٧).

١٧٢ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ، قَالَ: لَمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَسَمَ فِي النَّاسِ، وَفي المُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ، . . . .

(الحديث السادس) أي: من أحاديث كتاب الزكاة.

أقول: وإدخالُ المصنفِ لحديث عبدِ الله بن زيدٍ هنا تبَعاً لمسلمٍ، وإلا فلا يدخلُ[(١)] إلا بما وجَّهَه الشارح المحقق.

قال: **(أفاءَ)**، أقول: بفتح الهمزة والفاء والمد، والهمزةُ للتعدية، وأصله: فاء يَفِيْءُ فَيْئاً، والفَيْءُ: الرُّجُوعُ، سُمِّيَت أموالُ الكفارِ فَيْئاً لأنَّها كانت في الأصل للمؤمنين؛ إذ الإيمانُ هو الأصلُ، والكفرُ طارئٌ عليه، فإذا غنمَه المسلمون فكأنَّه رجعَ إليهم، ويأتي في (باب الجهاد) إن شاء الله تفسيرُ الفَيْء والغَنيمة.

قال: **(حُنَينٍ)**، أقول: بالحاء المهملة، ونونين، بينهما مثناة تحتية: وادٍ قريبٌ من الطائفِ، بينَه وبينَ مكَّةَ بضعةَ عشرَ مِيْلاً من جهةِ عرفاتٍ.

وقيل: اسمُ ماءٍ، وهو مذكَّر، ويُؤنَّثُ باعتبار البقعة، وهو منصرفٌ دائماً؛ لأنَّ التصغيرَ بعَّدَ شبَهَه من الفعل.

قوله: **(قسمَ في الناسِ)**، أقول: أي: الأموالَ، حُذِف للعلم به، والمرادُ بها: التي غنِمَها من الكفارِ.

قوله: **(المؤلَّفةِ قلوبُهم)**، أقول: المرادُ بهم هنا: ناسٌ من قريشٍ أسلموا يومَ الفتحِ إسلاماً ضعيفاً.

وقيل: كان منهم مَن لم يُسلِمْ كصفوانَ بن أميَّةَ، فأراد صلى الله عليه وآله وسلم بذلك: إمَّا تقويةَ الإيمانِ في قلوبهم، وإمَّا دخولَه فيها.

---

(١) في «ط»: «يدلُّ».

وَلَمْ يُعْطِ الأَنْصَارَ شَيْئاً، فَكَأَنَّهُمْ وَجَدُوا في أَنْفُسِهِمْ(١) إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسُ، فَخَطَبَهُمْ، فقَالَ: «يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ! أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلَّالاً فَهَدَاكُمُ اللهُ بي، وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ، فَأَلَّفَكُمُ اللهُ بِي، وَعَالَةً، فَأَغْنَاكُمُ اللهُ بِي؟».

كُلَّمَا قَالَ شَيْئاً، قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ. قَالَ: «مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا

وفي الحديثِ ما يدلُّ(٢) أنَّه أعطى جماعةً آمنوا قريباً؛ لقوله في بعض طرقه: «وإنِّي أعطي رجالاً حديثِي عهدٍ بكفرٍ أَتألَّفُهم»، واختلفوا هل كان العطاءُ لهم من الخُمس، أو من أصل الغَنيمة قبلَ إخراج الخُمس؟ على قولين حكاهما القرطبيُّ، ورجَّحَ الأولَ(٣)، وسبقه عياضٌ إلى ترجيحه(٤).

قال: (**الأنصارَ**)، أقول: جمعُ نَصِيرٍ؛ كأَشْرافٍ وشَرِيفٍ، وقيل: جمعُ ناصرٍ؛ كصاحبٍ وأصحابٍ، وإن كان جمعُ فاعلٍ على أَفْعالٍ ليس بالكثير.

وهو وصفٌ إسلاميٌّ، وُصِفُوا به لنصرهم لرسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم، والمرادُ بهم: الأوسُ والخزرجُ، وهما قبيلتان، أفضلُهما الخزرجُ؛ لكونِ أخوالِه صلى الله عليه وآله وسلم فيهم.

قال: (**وجَدُوا من أنفسهم**)، أقول: من المَوجِدَة، وهي الغضبُ، وقوله: (**إذْ لم يُصِبْهم**) تعليلٌ للمَوجِدَة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩].

قال: (**اللهُ ورسولُه أمَنُّ**)، أقول: بفتح الهمزة والميم، وتشديد النون: أَفعَلُ

---

(١) قوله: «في أنفسهم» لم تقع عند البخاري ومسلم، وتفردت النسخة «أ» بإثباتها، ولم تقع في النسختين الخطيتين «ب» و«ج» التي اعتمدتها في إثبات متن «العمدة»، وثبتت أيضاً في النسختين «م» و«ش»، وأشار في «ح» أنها وقعت في نسخة، وكذا أثبتها ابن العطار والفاكهاني وابن الملقن في شروحهم، ولم ينبه على ذلك أحد من شراح العمدة، والله أعلم.

(٢) قوله: «ما يدل» من «ط»، ووقع بدلاً منها في «ب»: «فأقول»، وفي «أ»: «قائد».

(٣) انظر: «المفهم» (٣/ ١٠٧).

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٥٩٩).

رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؟». قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ.

قَالَ: «لَوْ شِئْتُمْ لَقُلْتُم: جِئْتَنَا كَذَا وكَذَا، أَلاَ تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ والبَعِيرِ، وَتَذْهَبُونَ بالنَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم إِلَى رِحَالِكُمْ؟ لَوْلاَ الهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الأَنْصَارِ، وَلَو سَلَكَ النَّاسُ وَادِياً . . . .

تفضيلٍ من المنِّ، وهو الإنعامُ ممَّن لا يَطلبُ الجزاءَ عليه، وليس التفضيلُ هنا مراداً، بل أصلُ الفعل.

قال: (بالشاةِ والبعيرِ)، أقول: الألف واللام فيهما للجنس، وكانا جُلَّ غنائمِ حُنَينٍ.

والشاةُ: الواحدةُ من الغنمِ، تقعُ على الذكر والأنثى من الضأن والمعز، وأصلُها: شَوْهَة، ولذا إذا صُغِّرت قيل: شُوَيهَة، وتجمع على: شِيَاهٍ.

والبَعِيرُ: واحدُ الإبلِ من غير لفظه، يطلق على الذكر والأنثى، ويجمع على: أَبْعِرَة، وأَبَاعِرَ، وبُعْرَانٍ.

قال: (إلى رِحالِكم)، أقول: جمع رَحْلٍ، بفتح الراء، وسكونِ الحاء المهملة.

قال: (لولا الهجرةُ)، أقول: قال الخطابيُّ: أي لولا أنَّ النسبةَ إلى الهجرةِ لا يسعُني تركُها لانتسبتُ إلى دارِكم[(١)]. ويأتي كلام الشارح المحقِّقِ في ذلك.

قال: (وادياً)، أقول: هو المكانُ المنخفضُ، وقيل: الذي فيه ماءٌ، جمعه: أوديةٌ، ولا نظيرَ له في كلامهم.

قال الحافظ ابن حجر: المرادُ بالوادي هنا البلدُ[(٢)]. انتهى.

قلت: ولا أدري ما الحاملُ على التأويل؟

---

(١) انظر: «أعلام الحديث» (٣/ ١٧٥٩)، و«فتح الباري» (٨/ ٥١)، وعنه نقل المؤلف.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٥٢).

وشِعْباً، لَسَلَكْتُ وَادِيَ الأَنْصَارِ وَشِعْبَهَا، الأَنْصَارُ شِعَارٌ، وَالنَّاسُ دِثَارٌ، إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الحَوْضِ».

(خ: ٤٠٧٥، م: ١٠٦١)

في الحديثِ دليلٌ على إعطاءِ المؤلَّفةِ قلوبُهم، إلا أنَّ هذا ليس من الزكاةِ، فلا يدخلُ في بابِها إلا بطريقِ أن يقاسَ إعطاؤهم من الزكاةِ على إعطائهم من الفيءِ والخُمسِ.

وقوله: **(فكأنَّهم وجدوا في أنفسِهم)** تعبيرٌ حسنٌ كُسِيَ حُسْنَ الأدبِ في الدلالةِ على ما كان في أنفسهم.

وفي الحديثِ دليلٌ على إقامةِ الحجَّةِ عندَ الحاجةِ إليها على الخصمِ.

قال: (أو شِعْباً)، أقول: بكسر الشين المعجمة، وسكون العين المهملة، ثم موحدةٍ: اسمٌ لما انفرجَ بين جبلَين، قاله الخليل.

وقال ابن السكِّيت: هو الطريقُ في الجبلِ[(١)].

قال: (أَثرةً)، أقول: بفتح الهمزة والمثلثة، وبضم الهمزة وكسرها مع سكون المثلثة، والأُولى أفصحُ وأشهرُ، وهو الانفرادُ بالشيءِ المشترَكِ دونَ الشريكِ فيه.

قال الجوهريُّ: استأثرَ فلانٌ بالشيءِ: استبدَّ به، والاسم: الأَثَرَةُ بالتحريك[(٢)].

قوله: (أنْ يقاسَ إعطاؤهم من الزكاةِ على إعطائهم من الفيءِ)، أقول: كأنَّ في العبارةِ قلباً؛ لأنَّ النصَّ وردَ بإعطائهم من الزكاةِ، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]، ولم يأتِ ذلك في غيرها، فإذا أُعطُوا من الخُمس ونحوِه فهو بالقياس على إعطائهم منها.

قوله: (إقامةِ الحجَّةِ)، أقول: لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم خطبَهم وذكَّرَهم

---

(١) انظر: «إصلاح المنطق» (ص: ٥).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: أثر).

وهذا الضلالُ المشارُ إليه هو ضلالُ الإشراكِ والكفرِ، والهدايةُ بالإيمانِ، ولا شكَّ أنَّ نعمةَ الإيمانِ أعظمُ النِّعَمِ حيثُ لا يُوازيها شيءٌ مِنْ أَمر الدنيا، ثم أَتْبعَ ذلك بنعمةِ الأُلْفةِ، وهي أعظمُ من نعمةِ الأموالِ؛ إذ تُبذَلُ الأموالُ في تحصيلِها، وقد كانت الأنصارُ في غايةِ التباعدِ والتَّنافُرِ، وجَرَتْ بينَهم حروبٌ قبل المبعثِ، منها يوم بُعاثٍ، ثم أتبعَ ذلك بنعمةِ الغنى والمالِ.

نعمةَ الله عليهم بما أجراه تعالى على يدِ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (منها يومُ بُعَاث)، أقول: بضم الموحدة، وبالمهملة، آخرُه مثلثة.

قال في «القاموس»: كغُرَابٍ، ويثلَّث: موضعٌ قربَ المدينةِ، ويومُه معروفٌ[1]. انتهى.

قلت: أخرج ابن إسحاق، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن زيد بن أسلمَ قال: مرَّ شأسُ بن قيس وكان شيخاً قد عَسَا في الجاهلية، عظيمَ الكفر، شديدَ الطعن[2] على المسلمين، شديدَ الحسدِ لهم على نفرٍ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الأوسِ والخزرجِ في مجلسٍ قد جمعَهم يتحدَّثون فيه، فغاظه ما رأى من ألفتِهم وجماعتهم، وصلاحِ ذاتِ بينِهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية، فقال: قد اجتمعَ ملأُ بني قَيْلَةَ بهذه البلاد، واللهِ ما لنا معهم إذا اجتمعَ ملؤهم بها من قرارٍ.

فأمر فتىً شابًّا معه من يهود، فقال: اعمَدْ إليهم فاجلس إليهم فذكِّرْهم يومَ بُعاث، وما كان قبله، وأنشِدْهم بعضَ ما كانوا يتقاولون فيه من الأشعار، وكان يومُ بعاث يوماً اقتتلت فيه الأوسُ والخزرجُ، وكان الظفَرُ فيه للأوس على الخزرج.

ففعل، فتكلَّمَ القومُ عند ذلك، وتنازعوا وتفاخروا، حتَّى تواثبَ رجلانِ من

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: بعث).

(٢) كذا في جميع النسخ، ووقع في «سيرة ابن هشام» (١/ ٥٥٥)، و«تفسير الطبري» (٥/ ٦٢٧) وغيرهما: «الضغن».

. . . .

الحيَّين على الركب، أوسُ بن قيظيٍّ أحدُ بني حارثةَ من الأوس، وجبَّارُ بن صخرٍ أحدُ بني سلمةَ من الخزرجِ، فتقاوَلا، ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتُم والله ردَدْناها الآنَ جذَعةً، وغضب الفريقان جميعاً، وقالوا: قد فعلنا، السلاحَ السلاحَ، موعدُكم الظاهرة، والظاهرةُ: الحرَّةُ.

فخرجوا إليها، وانضمَّت الأوسُ بعضُها إلى بعضٍ، والخزرجُ بعضُها إلى بعضٍ، على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية، فبلغ ذلك رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فخرج إليهم فيمَن معه من المهاجرين من أصحابه حتَّى جاءهم، فقال: «يا معشرَ المسلمين! اللهَ اللهَ، أبدعوى الجاهليةِ وأنا بين أظهُرِكم بعدَ إذ هداكم اللهُ إلى الإسلام وأكرمكم به، وقطعَ عنكم أمرَ الجاهلية، واستنقَذَكم به من الكفر وألَّفَ به بينَكم، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفَّاراً».

فعرف القومُ أنَّها نزغةٌ من الشيطان، وكيدٌ من عدوِّهم لهم، فألقَوا السلاحَ من أيديهم، وبكَوا، وعانقَ الرجالُ بعضُهم بعضاً، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سامعين مطيعين، قد أطفأَ اللهُ كيدَ عدوِّهم شأس.

وأنزلَ اللهُ في شأسِ بن قيسٍ وما صنع: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[آل عمران: ٩٨-٩٩]، وأنزل اللهُ في أوسِ بن قيظيٍّ، وجبَّارِ بن صخر، ومَن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾.. إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(١) [آل عمران: ١٠٠-١٠٥]، فهذا ما يناسبُ ما أشار إليه الشارحُ.

---

(١) رواه ابن إسحاق كما في «السيرة النبوية» لابن هشام (١/ ٥٥٥) (ط البابي)، ومن طريقه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣)، وابن المنذر في «تفسيره» (٧٥٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣٨٧٨) و(٣٨٩٣). وانظر: «الدر المنثور» للسيوطي (٢/ ٢٧٨)، وعنه نقل المؤلف.

وفي جوابِ الصحابةِ رضي الله عنهم بما أجابوه: استعمالُ الأدبِ، والاعترافُ بالحقِّ والذي كَنى عنه بقولِ الراوي: (كذا وكذا)، وقد تبيَّنَ مصرَّحاً به في روايةٍ أخرى، فتأدَّبَ الراوي بالكنايةِ، وفي جملةِ ذلك جَبْرٌ للأنصارِ، وتواضعٌ وحُسْنُ مخاطبةٍ ومُعاشرةٍ.

وفي قوله عليه السلام: «**ألا ترضون. . . . . إلى آخره**» إثارةٌ لأنفسهم، وتنبيهٌ على ما وقعَت الغَفلةُ عنه من عظيمِ ما أصابَهم بالنسبةِ إلى ما أصابَ غيرَهم من عَرَضِ الدُّنيا.

وفي قوله عليه السلام: «**لولا الهجرةُ**» وما بعدَه: إشارةٌ عظيمةٌ بفضيلةِ الأنصارِ.

وقوله: «**لكنتُ امرأً من الأنصارِ**»؛ أي: في الأحكامِ والعِدادِ، واللهُ أعلم، ولا يجوزُ أن يكونَ المرادُ النَّسبَ قطعاً[1].

قوله: (في روايةٍ أخرى)، أقول: وقع المكنيُّ عنه صريحاً في حديث أبي سعيد: «أمَا واللهِ لو شئتُم لقلتم، فصدَقتُم وصُدِّقتُم: أتَيْتَنا مُكذَّباً فصدَّقناكَ،

---

(١) وقال القرطبي في «المفهم» (٣/ ١٠٦): أي: أتسمى باسمهم، وأنتسب إليهم كما كانوا ينتسبون بالحلف، لكن خصوصية الهجرة ومرتبتها سبقت وعَلِقَت، فهي أعلى وأشرف، فلا تبدل بغيرها، ولا ينتفى منها من حصلت له. ونقله عنه معتمداً لكن دون عزو للقرطبي: ابن العطار في «العدة» (٢/ ٨٢٥)، والفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٣٤٠)، وابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ١١٠) لكنه عزاه للقرطبي. وكأنهم استظهروا جواب القرطبي على جواب المؤلف رحمه الله. قال ابن الملقن: وقال بعضهم: يجوز أن يكون المراد: لولا ثواب الهجرة لكنت أختار أن يكون ثوابي ثواب الأنصار فيما أحرزوه بالنصرة، ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعاً.

وقال ابن الجوزي في «كشف مشكل الصحيحين»: إن قال قائل: كيف يتصور أن يكون عليه الصلاة والسلام من الأنصار، وكيف أراد هذا ونسبُه أفضل؟! فالجواب: أنه لم يُرد تغيير النسب، ولا محو الهجرة، إذ كلاهما ممنوع من تغييره. وإنما أراد النسبة إلى المدينة والنصرة للدين. فالتقدير: لولا أن النسبة إلى الهجرة نسبة دينية لا يسع تركها لانتسبت إلى داركم، انتهى.

وقوله: «**الأنصارُ شِعارٌ، والناسُ دِثارٌ**» الشعارُ: الثوبُ الذي يَلِي الجسدَ، والدِّثارُ: الثوبُ الذي فوقَه.

واستعمالُ اللفظين مجازٌ عن قُربهم، واختصاصِهم، وتمييزِهم عن غيرهم في ذلك.

وفي قوله عليه السلام: «**إنَّكم ستلقَون بعدي أَثَرةً**» علَمٌ من أعلامِ النبوَّةِ؛ إذ هو إخبارٌ عن أمرٍ مُستقبَلٍ وقعَ على وفق ما أخبرَ به صلى الله عليه وسلم.

والمرادُ بـ (الأَثَرة): استئثارُ الناسِ عليهم بالدنيا، والله أعلم بالصواب.

ومخذولاً فنصَرناكَ، وطَرِيداً فآويناكَ، وعائلاً فواسَيناكَ»[(١)].

ووقع عند أحمدَ بسند صحيح: «أفلا تقولون: جِئتَنا خائفاً فآمَنَّاكَ، وطَرِيداً فآوَيناكَ، وعائلاً فواسَيناكَ، ومخذولاً فنصَرناكَ؟»، قالوا: بل المَنُّ علينا للهِ ورسولِه[(٢)].

قوله: (استئثارُ الناسِ عليهم بالدنيا)، أقول: وقد كان كما قاله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد وصَّى فيهم المهاجرين، وكان من أول ذلك ما رواه في «الكشاف»، وأخرجه [. . .][(٣)]، وهو أنَّها لما نزلت: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ﴾ الآية [يونس: ١٠٩]، جمعَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم الأنصارَ، فقال: «إنَّكم ستجدون بعدي أَثَرةً، فاصبروا حتَّى تَلقَوني»[(٤)].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٧٦). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٩ـ٣٠): رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن إسحاق، وقد صَرح بالسماع.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٠٤) من حديث أنس رضي الله عنه. وانظر: «فتح الباري» (٨/ ٥١) وعنه نقل المؤلف.

(٣) ما بين معكوفتين وقع مكانه بياض في النسخ بمقدار ثلاث كلمات تقريباً.

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٣٥٧). وقال الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٢/ ١٤٠): غريب بهذا اللفظ، وهو في «تفسير الثعلبي» عن أنس بغير سند. وقال ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشاف» (ص: ٨٦): والقصة المذكورة متفق عليها من حديث عبد الله بن زيد=

. . . .

يعني: إني أُمِرتُ في هذه الآية بالصبر على ما سامَتْني الكفرةُ، فصبرتُ، فاصبروا أنتم على ما يسُومكم الأمراءُ الجورةُ، قال أنس: فلم نصبر(١).

ورُوي: أنَّ أبا قتادةَ تخلَّفَ عن تلقِّي معاويةَ حين قدم المدينةَ، وقد تلقَّتْه الأنصارُ، ثم دخل عليه، فقال له: ما لكَ لم تتلقَّنا؟ قال: لم تكنْ عندنا دوابُّ، قال: فأينَ النواضحُ؟ قال: قطَعْناها في طلبِكَ وطلبِ أبيك يومَ بدرٍ، وقد قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا معشرَ الأنصارِ! إنَّكم ستَلقَون بعدي أَثَرَةً»، قال معاويةُ: فماذا قال؟ قال: قال: «اصبِرُوا حتَّى تَلقَوني»، قال: فاصبِرْ، قال: إذَنْ نصبر.

فقال عبد الرحمن بن حسان:

ألا أبلِـغْ معـاويـةَ بـن حـربٍ   أميـرَ الظـالميـن نَثَـا كـلامـي
بـأنَّـا صـابـرون فمُنْظِـروكـم   إلى يومِ القيامةِ والخصامِ(٢)

انتهى.

* * *

= في أثناء حديث، ومن حديث أسيد بن حضير، ليس فيه كون الآية سبب ذلك، بل سببه قسمة غنائم حنين. اهـ. قلت: فلعل المؤلف لم يقف على من أخرجه فبيض لمكانه.

(١) قول أنس هذا ورد في آخر حديثه الذي رواه البخاري (٤٠٧٦)، ومسلم (١٠٥٩)، بنحو حديث عبد الله بن زيد. ولفظ البخاري: «فلم يصبروا».

(٢) انظر: «الكشاف» (٢/ ٣٥٧). ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٩٠٩) عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب، وفيه: «أمير المؤمنين» مكان: «أمير الظالمين»، وهو الجادة التي لا محيدَ عنها في حال الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

باب صدقة الفطر

١٧٣ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: فَرَضَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَدَقَةَ الفِطْرِ ـ أَوْ قَالَ: رَمَضَانَ ـ عَلَى الذَّكَرِ والأُنْثَى، والحُرِّ وَالمَمْلُوكِ: صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ.

قَالَ: فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ عَلَى الصَّغِيرِ والْكَبِيرِ.

(خ: ١٤٤٠، اللفظ له، م: ٩٨٤/ ١٤)

وفي لفظ: أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاَةِ.

(خ: ١٤٣٢، م: ٩٨٦)

(باب صدقة الفطر)

أقول: يقال: صدقةُ الفطر، و: زكاةُ الفطر، وكلاهما جاء به الحديثُ الصحيح، لكنَّ الأكثرَ استعمالُ الزكاة في الواجبِ من الأموال، واستعمالُ الصدقة في واجب البدَن.

والفِطر بكسر الفاء: اسمُ مصدرٍ لـ: أفطَرَ، والمصدرُ: الإفطارُ، وأضيفت الصدقةُ إلى الفطر لكونها تجبُ بالفطر من رمضانَ بعد تمامه.

وقال ابن قتيبة: المراد بصدقة الفطر: صدقةُ النفوس، مأخوذٌ من الفطرةِ التي هي أصلُ الخِلْقةِ[١].

---

(١) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (١٢٦/٥)، و«فتح الباري» (٣/ ٣٦٧). وتعقبه ابن الملقن بقوله: وهذا بعيد بل مردود بقوله في رواية لمسلم: «صدقة الفطر من رمضان».

المشهورُ من مذاهبِ الفقهاءِ وجوبُ زكاةِ الفطرِ؛ لظاهرِ هذا الحديثِ، وقولِه: (فرَضَ).

وذهبَ بعضُهم إلى عدمِ الوجوبِ، فقالوا[١]: (فرَضَ) بمعنى: قدَّرَ[٢]. وهو أصلُه في اللغةِ، لكنَّه نُقِلَ في عرفِ الاستعمالِ إلى الوجوبِ، فالحملُ عليه أولى؛ ....

قوله: (المشهورُ من مذاهبِ الفقهاءِ وجوبُ زكاةِ الفطرِ)، أقول: نقل ابن المنذر وغيره الإجماعَ على وجوبها[٣]، لكنَّ الحنفيَّة يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم من التفرقة.

وفي نقل الإجماعِ في ذلك نظرٌ؛ لأنَّ إبراهيمَ بن عُليَّةَ وأبا بكرِ بنَ كيسانَ الأصمَّ قالا: إنَّ وجوبها نُسِخ، واستُدلَّ لهما بما روى النسائيُّ وغيره عن قيس بن سعد بن عبادةَ قال: أمرَنا رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بصدقةِ الفطرِ قبلَ أن تنزلَ الزكاةُ، فلمَّا نزلت لم يأمُرْنا ولم ينهَنا، ونحن نفعلُه[٤].

وتُعقِّب بأنَّ في إسناده راوياً مجهولاً، وعلى تقدير الصحَّة فلا دليلَ على النسخ؛ للاكتفاء بالأمر الأول؛ لأنَّ نزولَ فرضٍ لا يوجبُ نسخَ فرضٍ آخرَ[٥].

قوله: (وذهبَ بعضُهم إلى عدم الوجوب)، أقول: نقله المالكيةُ عن أشهبَ، فقال: إنَّها سنَّةٌ مؤكَّدة، وهو قولُ بعض الظاهرية، وابنِ اللبَّان من الشافعية، ولم يُذكر لهم دليلٌ يوجبُ تأويلَ (فَرَضَ) بـ(قدَّر) كما قال الشارح، فإنَّه لا يؤوَّلُ اللفظُ[٦] ويُخرَجُ عن ظاهره إلا بدليل، وكأنَّهم يقولون: هو لغةً التقديرُ،

---

(١) في «ح»: «فأولوا» بدل «فقالوا».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٧٦).

(٣) انظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٤٥).

(٤) رواه النسائي (٢٥٠٧)، وابن ماجه (١٨٢٨). وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٦٨)، والكلام منه.

(٥) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٦٨).

(٦) في «أ» و«ب»: «لا يؤتى باللفظ»، والمثبت من «ط».

لأنَّ ما اشتهرَ في الاستعمالِ فالقصدُ إليه هو الغالبُ.

وقوله: (رمضان)، وفي روايةٍ أخرى: (من رمضان)[١]: قد يتعلَّقُ به مَنْ يرى أنَّ وقتَ الوجوبِ غروبُ الشمسِ من ليلةِ العيدِ، وقد يتعلَّقُ به مَن يرى أنَّ وقتَ الوجوبِ طلوعُ الفجرِ من يومِ العيدِ، وكلا الاستدلالين ضعيفٌ؛

ولا يثبتون أنَّه نُقل شرعاً، إمَّا لعدم قولهم بالحقيقة الشرعية كما هو قولُ طائفة من الأصوليِّين، وحينئذٍ فلا ينبغي أن يقال: تأوَّلوا (فرَضَ)، بل هو معناه اللغويُّ ولم يُنقَل عنه، ولكنَّه يؤيِّدُ نقلَه حديثُ ابن عباس عند الحاكم بلفظ: إنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ صارخاً ببطنِ مكَّةَ ينادي: «إنَّ صدقةَ الفطرِ حقٌّ واجبٌ»، الحديثَ[٢]، وأخرجه الترمذيُّ وقال: حسن غريب من حديثِ عمرِو بن شعيب عن أبيه عن جده[٣].

قوله: (هو الغالبُ)، أقول: وذلك لأنَّ الحقيقةَ العُرفيَّةَ مقدَّمةٌ على اللُّغويَّة.

إلا أنَّه قد يقال: أولُ ما تكلَّمَ به صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يكن قد تُعُورف أنَّه بمعنى الإيجاب؛ لأنَّ الفرضَ أنَّ هذا أولُ إطلاقه.

إلا أن يقال: قد سبقَ عرفُ الشارع بذلك بمثلِ هذا اللفظ. وما أعزَّ دليلَ هذه الدعوى!

ولكن في قوله: «حقٌّ واجبٌ» ما يوجبُ حَمْلَ (فَرَضَ) على الإيجاب.

قوله: (غروبُ الشمسِ من ليلةِ العيدِ)، أقول: وهو المعتمدُ عند الشافعية، قالوا: لأنَّها طهرةٌ للصائم من اللغو والرَّفَث، فكانت عند تمام صومه، قالوا: فتُخرَجُ عمَّن مات بعد غروب الشمس.

قوله: (طلوعُ الفجرِ)، أقول: هو أيضاً قولٌ للشافعية، والثوري، وأحمدَ،

---

(١) هي رواية مسلم (٩٨٤).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٤٩٢).

(٣) رواه الترمذي (٦٧٤).

لأنَّ إضافتَها إلى الفِطرِ من رمضانَ لا يَستلزمُ أنَّه وقتُ الوجوبِ، بل يقتضي إضافةَ هذه الزكاةِ إلى الفِطرِ من رمضانَ، فيقال حينئذٍ بالوجوبِ بظاهرِ لفظةِ (فرَضَ)، ويُؤخذُ وقتُ الوجوبِ من أمرٍ آخَرَ.

وإسحاقَ، والمرادُ: طلوعُ فجرِ يومِ العيدِ.

وعلَّله الرافعيُّ بأنَّها قربةٌ متعلِّقةٌ بالعيد، فلا تتقدَّمُ على العيد كالأضحية[١].

وهو مردودٌ، فإنَّ وقتَ العيدِ من طلوعِ الشمس، ولأنَّ الليلَ ليس محلًّا للصوم.

وهنا نسخة في «شرح العمدة» بلفظ: (طلوع الشمس) بدلاً عن: (طلوع الفجر).

والهدويَّةُ تقول: من طلوع الفجر، واستدلُّوا بحديث: «أَغنُوهم في هذا اليومِ»[٢]، إلا أنَّه حديثٌ تكلَّموا على ضعفه، وهو أيضاً قولُ الحنفية، والليثِ، والشافعيِّ في القديم.

قوله: (إلى الفطرِ من رمضانَ)، أقول: فإنَّه الذي أفاده روايةُ (رمضان) مع رواية (صدقة الفطر)، والإضافةُ لا تدلُّ على تعيين وقت الوجوب، بل لا بدَّ من دليلٍ آخرَ لتعيينه، وأمَّا ما في حديث ابن عمرَ: أنَّهم كانوا يُعطُون قبلَ الفطرِ بيومٍ أو يومين[٣]؛ فإنَّما كان يُبعثُ بها إلى متولِّي جمعها كما صرَّح به مالك في «الموطأ»[٤]، والبخاريُّ أيضاً[٥].

ويدلُّ لتعيين وقتها حديثُ ابن عمرَ في «الصحيحين»: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ١١٢).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٢١٣٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري (١٤٤٠).

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢٨٥).

(٥) رواه البخاري (٢١٨٧) من حديث أبي هريرة. وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦ـ٣٧٧).

وقوله: **(على الذَّكر والأنثى، والحر والمَملوك)** يقتضي وجوبَ الإخراج عن هؤلاءِ وإن كانت لفظةُ (على) تقتضي الوجوبَ عليهم ظاهراً.

وآله وسلم أمرَ بصدقة الفطرِ أنْ تُؤدَّى قبلَ خروجِ الناسِ إلى الصلاةِ[١]. فإنَّه دالٌّ على أنَّ وقتَ الإخراجِ قبلَ صلاة العيد، ويحتملُ تقدُّمُ الإيجابِ.

وأمَّا تعقُّبُ العراقيِّ الشارحَ بأنَّه لا معنى لإضافتها إلى الفطر إلا أنَّه وقتُ الوجوبِ[٢]؛ فضعيفٌ.

وقيل: بل تجبُ بالغروب والطلوع معاً.

وقيل: بطلوع الشمس يومَ العيد، حكاه القرطبيُّ وغيره[٣].

قوله: (على هؤلاءِ)، أقول: أي: الأنثى والمملوكِ؛ أي: الأنثى المزوَّجةِ، وقد اختُلِف فيها وفي المملوكِ:

فقال داود: تجب على المملوك نفسِه، ويجب على سيِّده تركُه يتكسبُ لها كما يجبُ عليه أن يمكِّنَه من الصلاة.

وخالفه أصحابه والناس، واحتجُّوا بحديثِ أبي هريرةَ مرفوعاً: «ليس في العبدِ صدقةٌ إلا صدقةَ الفطرِ»، أخرجه مسلم[٤]، ومقتضاه أنَّها على السيد، وعلى إيجابها على السيدِ يجيءُ القولان اللذان ذكرهما الشارحُ.

قال الحافظ ابن حجر: إنَّهما وجهان للشافعية، قال: وإلى الثاني نحا البخاريُّ[٥].

وأمَّا الأنثى فقد أوجبَها الثوريُّ عليها، سواءٌ كان لها زوجٌ أو لا، وبه قال

---

(١) رواه البخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٩٨٦).

(٢) انظر: «طرح التثريب» (٤/ ٤٧).

(٣) انظر: «المفهم» (٣/ ١٩).

(٤) رواه مسلم (٩٨٢).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٩).

وقد اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ الذي يخرجُ عنهم، هل باشرَهم الوجوبُ أولاً والمخرجُ عنهم يتحمَّلُه، أم الوجوبُ يلاقي المخرجَ أولاً؟

فقد يَتمسَّكُ مَن قال بالقولِ الأولِ بظاهرِ قولِه: (على الذكرِ والأنثى، والحرِّ والمملوكِ)، فإنَّ ظاهرَه يقتضي تعليقَ الوجوبِ بهم كما ذكرناه، وشرطُ هذا التمسُّكِ إمكانُ ملاقاةِ الوجوبِ للأصلِ.

و(**الصاعُ**) أربعةُ أمدادٍ، والمدُّ: رِطلٌ وثُلُثٌ بالبغداديِّ.

وخالف في ذلك أبو حنيفةَ، وجعلَ الصاعَ ثمانيةَ أَرْطالٍ[١].

واستدلَّ مالكٌ بنقلِ الخَلَفِ عن السَّلَفِ بالمدينة، وهو استدلالٌ صحيحٌ قويٌّ في مثل هذا، ولمَّا ناظرَ أبا يوسفَ بحضرةِ الرشيدِ في هذه المسألةِ رجعَ أبو يوسفَ إلى قوله لمَّا استدلَّ بما ذكرناه.

أبو حنيفةَ وابن المنذر، وقال مالكٌ والشافعيُّ والليثُ: تلزمُ الزوجَ تبعاً للنفقة.

قوله: (إمكانُ ملاقاةِ الوجوبِ للأصلِ)، أقول: كأنَّه يَحترزُ عن العبد والزوجة والولد إذا كانوا كفَّاراً.

قوله: (ولمَّا ناظرَ... إلخ)، أقول: لمَّا حجَّ هارونُ الرشيدُ ومعه أبو يوسفَ حصل بينه وبين مالكٍ مناظرةٌ في تقدير الصاع؛ لأنَّ أبا حنيفةَ يقول: إنَّها ثمانيةُ أرطالٍ بالعراقيِّ، فأحضرَ أهلُ المدينة صِيْعَانَهم، كلٌّ يقولُ: هذا صاعي، أخبرني أبي عن جدِّي أنَّه أتى بصدقةِ الفطرِ إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فعايرَ هارونُ الرشيدُ، فكانت خمسةَ أرطالٍ وثلث، فرجع أبو يوسفَ إلى ذلك[٢].

وأخرج الدارقطنيُّ عن إسحاقَ بن سُلَيمان الرازيِّ قال: قلتُ لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله! كم قدرُ صاع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: خمسةُ أرطالٍ

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١١٧).

(٢) رواه بنحوه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٧١).

وقوله: **(صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير)** بيانٌ لجنسِ المخرَجِ في هذه الزكاةِ، وقد وردَ تعيينُ أجناسٍ لها في أحاديثَ متعدِّدةٍ أزيدَ ممَّا في هذا الحديثِ.

وثلثٌ بالعراقي، وأنا حزَرتُه، فقلت: يا أبا عبد الله! خالفتَ شيخَ القوم، قال: من هو؟ قلتُ: أبو حنيفةَ، يقولُ ثمانيةُ أرطالٍ، فغضب غضباً شديداً، ثم قال لجلسائنا: يا فلانُ، هاتِ صاعَ جدِّكَ، ويا فلانُ، هاتِ صاعَ عمِّكَ، ويا فلانُ، هاتِ صاعَ جدَّتِكَ.

قال إسحاقُ: فاجتمَعْنَ آصُعٌ، قال: ما تحفظون في هذا؟ فقال هذا: حدَّثني أبي عن أبيه أنَّه كان يؤدي بهذا الصاع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال الآخرُ: حدثني أبي عن أخيه أنَّه كان يؤدِّي بهذا الصاع إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وقال الآخر: حدَّثني أبي عن أمِّه أنَّها أدَّت بهذا الصاع إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: أنا حزرتُ فوجدتُه خمسةَ أرطالٍ وثلثاً[١].

قوله: (أزيدَ ممَّا في هذا الحديث)، أقول: أخرج الشيخان من حديث أبي سعيدٍ قال: كنَّا نخرجُ زكاةَ الفطرِ صاعاً من طعامٍ، أو صاعاً من شعيرٍ، أو صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من أَقِطٍ، أو صاعاً من زبيبٍ[٢].

وللدارقطنيِّ من حديث أبي سعيدٍ قال: ما أخرجنا على عهدِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم إلا صاعاً من دقيقٍ، أو صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من سُلْتٍ، الحديثَ[٣].

فزاد في حديث أبي سعيدٍ الأَقِطَ، والزبيبَ، والسُّلْتَ، والدَّقيقَ.

والأَقِطُ: لبنٌ مجفَّف يابسٌ مستحجرٌ يُطبَخُ.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (٢١٢٤).

(٢) رواه البخاري (١٤٣٥)، ومسلم (٩٨٥).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٠٩٩).

فمن الناسِ مَن أجاز جميعَ هذه الأجناسِ مطلقاً؛ لظاهر الحديثِ.

ومنهم مَن قال: لا يُخرجُ إلا غالبَ قُوتِ البلدِ، وإنَّما ذُكِرَت هذه الأشياءُ؛ لأنَّها كلَّها كانت مُقتاتةً بالمدينةِ في ذلك الوقتِ، فعلى هذا لا يجزئُ بأرضِ مِصْرَ إلا إخراجُ البُرِّ؛ لأنَّه غالبُ القوتِ.

وقوله: (**فعدَلَ الناسُ. . . إلى آخره**) هو مذهبُ أبي حنيفةَ في البُرِّ، وأنَّه يخرجُ منه نصفَ صاعٍ[1].

وقال المنذري: هو لبنٌ يابسٌ غيرُ منزوعِ الزُّبْدِ.

وقد اختلفوا في إجزائه، فأجازه مالكٌ والجمهورُ، ومنعه الحسنُ، وجوَّزه أحمدُ عند فَقْدِ غيره.

وقال أشهبُ: لا تُخرَجُ إلا هذه الخمسةُ، وأقاس مالكٌ عليها كلَّ ما هو عيشٌ لأهلِ بلد.

وعنه قولٌ آخرُ: لا يجزئُ غيرُ المنصوصِ في الحديث، وما في معناه.

ولم يُجز كافَّةُ العلماء إخراجَ القيمة، وأجازه أبو حنيفةَ.

قوله: (فعدَلَ الناسُ. . . إلخ)، أقول: وقع في بعض طرقه عند البخاري: (قال عبدُ الله)[2]؛ يعني: ابن عمر، فهو فاعل (قال)، وفي «مسلم»: (قال به ابنُ عمرَ)[3].

وضميرُ (به) عائدٌ إلى الصاع من التمرِ أو الشعيرِ، لا إلى التمرِ كما قاله ابن الملقِّن[4] والبِرْماويُّ.

ومعنى عَدْلِهم: أنَّهم جعلوه عدلَه؛ أي: مِثلَه، من عَدَلَ الشيءَ بالشيءِ؛ أي:

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١١٦).

(٢) رواه البخاري (١٤٣٦).

(٣) رواه مسلم (٩٨٤/ ١٥) دون لفظ: «به».

(٤) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٥/ ١٣٦).

وقيل: إنَّ الذي عَدَلَ ذلك معاويةُ بن أبي سفيانَ رضي الله عنهما، وروي في ذلك حديثٌ مرفوعٌ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم من جهةِ ابن عباس رضي الله عنهما.

جعلَ له عِدْلاً، بالكسر في أوله، وحُكي فتحه.

وقيل: بالفتح ما يعادلُه من جنسه، وبالكسر ما يعادلُه من غير جنسه.

وقيل بالعكس.

وقوله: (الناسُ) المرادُ بهم معاويةُ ومَن تبِعَه[١]، لا جميعُ الناسِ كما وقع التصريحُ به عن ابن عمرَ عند ابن خزيمةَ، ولفظه: فلمَّا كان معاويةُ عدلَ الناسُ نصفَ صاعٍ مِن بُرٍّ بصاعٍ مِن شعيرٍ[٢].

ويؤكِّده قولُ أبي سعيدٍ في الحديث الآتي: أمَّا أنا فلا أزالُ أخرجُه كما كنتُ أخرجُه على عهدِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (وهو مذهبُ أبي حنيفةَ)، أقول: وزيدِ بن عليٍّ، والشافعيِّ، وجماعةٍ من السلف.

قوله: (وقيل: إنَّ الذي عدَلَ ذلك معاويةُ)، أقول: تقدَّم من[٣] رواية ابن خزيمةَ: أنَّه الذي عدَلَ به.

وفي «البخاري» ذلك صريحٌ أنَّه هو الذي عدَلَ به[٤].

إلا أنَّه أخرج أبو داود من طريق عبد العزيز بن أبي روَّادٍ عن نافعٍ: فلمَّا كان عمرُ كثُرَت الحنطةُ، فجعل عمرُ نصفَ صاعٍ من حِنطةٍ مكانَ صاعٍ من تلك الأشياءِ[٥].

---

(١) في «ب»: «معه».

(٢) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٣٩٣).

(٣) في «ب»: «عن».

(٤) رواه البخاري (١٤٣٧)، ومسلم (٩٨٥)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٥) رواه أبو داود (١٦١٤).

ولا يمكنُ مَن قال بهذا المذهبِ أن يستدلَّ بقولِه: (فعدل الناسُ)، ويجعلَ ذلك إجماعاً على هذا الحكمِ، ويُقدِّمَه على خبرِ الواحدِ؛ لأنَّ أبا سعيدٍ الخدريَّ قد خالفَ في ذلك، وقال: أمَّا أنا فلا أزالُ أُخرجُه كما كنتُ أُخرجُه.

لكنَّه قال الحافظ ابن حجر: إنَّه قد حكمَ أبو داود في «كتاب التمييز» على عبد العزيز فيه بالوهم(١)، وأوضحَ الردَّ عليه.

وزعم الطحاويُّ: أنَّ الذي عدلَ ذلك عمرُ، ثم عثمانُ، وذكر في ذلك روايةً عنهما(٢).

وكأنَّ الشارحَ لم يجزم أنَّ معاويةَ أولُ مَن عدله، فروى بصيغة التمريض؛ لأجل أنَّه قد روي: أنَّ أولَ مَن عدلَه عمرُ.

قوله: (ورويَ في ذلك حديثٌ مرفوعٌ)، أقول: قولُه: **(إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)** بعد قوله: (مرفوعٌ) تأكيدٌ وزيادةُ إيضاحٍ، وإلا فاصطلاحُ أئمَّة الحديث أن لا يقالَ: (مرفوع) إلا فيما كان عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

والحديثُ الذي زاده هو ما أخرجه الحاكمُ عن ابن عباس بلفظ: إنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ صارخاً ببطنِ مكَّةَ أن يناديَ: «إنَّ صدقةَ الفطرِ حقٌّ واجبٌ على كلِّ مسلمٍ صغيرٍ أو كبيرٍ، ذكرٍ أو أنثى، حرٍّ أو مملوكٍ، حاضرٍ أو بادٍ، مُدَّانِ من قمحٍ، أو صاعٌ من شعيرٍ أو تمرٍ»، وهو عند الترمذي من حديث عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده(٣).

قوله: (لأنَّ أبا سعيدٍ الخدريَّ قد خالفَ)، أقول: مراده أنَّه لا يقولُ قائلٌ: لفظُ

---

(١) قوله: «حكم أبو داود...» وهم منه رحمه الله، ففي «فتح الباري»: «حكم مسلم...»، وهو الصواب. انظر: «التمييز» لمسلم (ص: ٢١١ـ ٢١٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢). وانظر: «شرح معاني الآثار» (٢/ ٤٦ـ ٤٧).

(٣) تقدم الحديثان قريباً.

والسُّنةُ في صدقةِ الفِطرِ أنْ تُؤدَّى قبلَ الخروجِ إلى الصلاةِ، ليحصلَ غِنى الفقيرِ، ويَنقطعَ تَشوُّفُه إلى الطَّلبِ في حالةِ العبادةِ.

(الناس) عامٌّ، وقد حكى ابنُ عمر أنَّه عدلَ الناسُ، فنَسَبَ العدلَ إليهم من غير استثناءٍ، فكان دليلاً على الإجماعِ.

فكأنَّه قال الشارح: لا يقالُ ذلك؛ لأنَّه قد ثبت خلافُ أبي سعيد، وهو أنَّه لم يُرِد ابنُ عمرَ بـ(الناس) إلا البعضَ، ولا حجَّةَ في قول البعض.

والذي أشار إليه هو ما ثبت في «مسلم»: أنَّه قال معاويةُ: أرى مدَّين من سمراء الشام يعدلُ صاعاً من تمرٍ، قال أبو سعيدٍ: أمَّا أنا فلا أزالُ أُخرِجُه ما عِشتُ[(١)].

وله من طريقٍ أخرى: فأنكرَ أبو سعيدٍ ذلك، وقال: لا أُخرِجُ إلا ما كنتُ أُخرِجُ في عهد رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم[(٢)].

ولأبي داودَ من هذه الطريق: لا أُخرِجُ أبداً إلا صاعاً[(٣)].

وللدارقطنيِّ وابنِ خزيمةَ والحاكمِ: فقال له رجلٌ: مدَّينِ من قمحٍ؟ قال: لا، تلك قيمةُ معاويةَ، لا أقبلُها، ولا أعملُ بها[(٤)].

ويأتي حديثُ أبي سعيدٍ في ثاني أحاديث الباب، لكنْ لمَّا أشار الشارحُ إليه هنا استوفَينا الكلامَ على ذلك.

قوله: (أنْ تؤدَّى قبلَ الخروجِ إلى الصلاةِ)، أقول: أخرج أحمدُ والشيخان وأهلُ «السُّنن» ـ إلا ابنَ ماجه ـ عن ابن عمرَ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ بزكاةِ الفطرِ أن تؤدَّى قبلَ خروجِ الناسِ إلى الصلاة[(٥)].

---

(١) رواه مسلم (٦٨٥/ ١٨).

(٢) رواه مسلم (٦٨٥/ ٢١).

(٣) رواه أبو داود (١٦١٨).

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٠٩٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٤١٩)، والحاكم في «المستدرك» (١٤٩٥).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٦٧)، والبخاري (١٤٣٨)، ومسلم (٩٨٦)، وأبو داود =

١٧٤ـ الحديث الثاني: وعَنْ أَبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَاعاً مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ، فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةُ، وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ، قَالَ: أَرَى مُدًّا مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ.

وأخرج أبو داودَ وابنُ ماجه عن ابن عباسٍ: فرضَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم زكاةَ الفطرِ طُهْرةً للصائمِ من اللَّغوِ والرَّفَثِ، وطُعْمةً للمساكينِ، فمَن أدَّاها قبلَ الصلاةِ فهي زكاةٌ مقبولةٌ، ومَن أدَّاها بعد الصلاةِ فهي صدقةٌ من الصدَقاتِ[١].

فقال الجمهور باستحباب إخراجها قبلَ الصلاة؛ لِمَا قاله الشارحُ من حصول غنى الفقيرِ. . . إلخ.

والمشهورُ عن الحنابلة: أنَّه يُكرَهُ تأخيرُها عن الصلاةِ.

وعن ابن حزمٍ: أنَّه يحرمُ تأخيرُ الفطرةِ عن يوم العيدِ[٢]، وهو قول الفقهاء الأربعة.

قلت: بعدَ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ومَن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» ما يدلُّ لابن حزمٍ، وهو أنَّه بتأخيرها فاته إخراجُ زكاة الفطر، وهي واجبةٌ، فقد فعلَ محرَّماً، وفيه أنَّه لا وقتَ لها إلا قبلَ الصلاةِ، فإذا أُخِّرَت فقد خرجَ وقتُها.

* * *

(**الحديث الثاني**) من أحاديث باب زكاة الفطر.

قال: (**فلمَّا جاء معاويةُ**)، أقول: زاد مسلمٌ في روايته: (فلم نزَلْ نُخرِجُه حتَّى

= (١٦١٠)، والنسائي (٢٥٢١)، والترمذي (٦٧٧).

(١) رواه أبو داود (١٦٠٩)، وابن ماجه (١٨٢٧).

(٢) انظر: «المحلى» (٦/ ١٤٢).

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا أَنَا، فَلاَ أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ.

(خ: ١٤٣٧، واللفظ له، م: ٩٨٥)

وقولُ أبي سعيدٍ: **(صاعاً من طعامٍ)** يريدُ به البُرَّ.

وفيه دليلٌ على خلافِ مذهبِ أبي حنيفةَ في أنَّ البُرَّ يخرجُ منه نصفُ صاعٍ، وهذا أصرحُ في المرادِ، وأبعدُ عن التقديرِ والتقويمِ بنصفِ صاعٍ من حديثِ ابن عمرَ، فإنَّ في ذلك الحديثِ نصٌّ على التمرِ والشعيرِ، فتقديرُ الصاعِ منهما بنصفِ الصاع من البُرِّ لا يكونُ مخالفاً للنصِّ، بخلافِ حديثِ أبي سعيدٍ، فإنَّه يكونُ مخالفاً له.

وقد كانت لفظةُ الطعامِ تُستعملُ في البُرِّ عندَ الإطلاقِ، حتَّى إذا قيل: (اذهب إلى سوقِ الطعامِ) فُهِمَ منه سوقُ البُرِّ، وإذا غَلَبَ العرفُ بذلك نُزِّلَ اللفظُ عليه؛ لأنَّ الغالبَ أنَّ الإطلاقَ في الألفاظِ على حسبِ ما يخطرُ في

قدِمَ معاويةُ حاجًّا أو مُعتمِراً، فكلَّمَ الناسَ على المنبرِ)، زاد ابن خزيمة: وهو يومئذٍ خليفةٌ[(١)].

قوله: (فإنَّه يكونُ مخالفاً له)، أقول: وذلك لأنَّ في حديث أبي سعيدٍ ذكرَ الطعام، وقد فسَّره المصنف بالبُرِّ، فلا يصحُّ فيه أن يقال: فعدلَ الناسُ بنصفِ صاعٍ من برٍّ، بخلاف حديث ابن عمرَ، فإنَّه يصحُّ أن يقال: فعدل الناسُ بنصف صاعٍ من برٍّ؛ أي: عن الصاعِ من شعيرٍ أو تمرٍ.

وقال القاضي عياض: إنَّ معاويةَ لم يُطلِقْ ذلك على كل البُرِّ، إنَّما قال: (مِن سمراءِ الشامِ)؛ لما فيها من الرَّيْع[(٢)].

---

(١) قوله: «وهو يومئذ خليفة» كتب مكانه في «أ»: (بياض)، وفي «ب» بيض له، وأشار إليه المحقق في «ط». والمثبت من «فتح الباري» (٣/ ٣٧٤)، وعنه نقل المؤلف، ورواه بالزيادة المذكورة ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٤٠٨).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٤٨٣).

البالِ من المعاني والمدلولاتِ، وما غلبَ استعمالُ اللفظِ عليه، فخطُورُه عندِ الإطلاقِ أقربُ، فينزَّلُ اللفظُ عليه.

وتردَّدَ قولُ الشافعيِّ في إخراجِ الأَقِطِ، وقد صحَّ الحديثُ به(١).

وقد ذكرَ الزبيبَ في هذا الحديثِ، والكلامُ في هذه الأجناسِ قد مرَّ، وهل تتعيَّنُ هذه؛ لأنَّها كانت أقواتاً في ذلك الوقتِ؛ لتعليق الحكمِ بها مُطلقاً؟

و(**السَّمُراءُ**) يرادُ بها الحِنْطةُ المحمولةُ من الشامِ.

وفي هذا الحديثِ دليلٌ على ما قيل: من أنَّ معاويةَ هو الذي عَدَلَ الصاعَ من غيرِ البُرِّ بنصفِ الصاعِ منه.

ويُؤخذُ منه القولُ بالاجتهادِ بالنظرِ، والتعويلِ على المعاني في الجملةِ،

قوله(٢): (**فينزلُ اللفظُ عليه**)، أقول: وهذا هو الذي يقال فيه: الحقيقةُ العرفيَّةُ مقدَّمةٌ على اللغويَّة.

قال النوويُّ: تمسَّكَ بقولِ معاويةَ مَن قال بالمدَّين من الحنطةِ، وفيه نظرٌ؛ لأنَّه فعلُ صحابيٍّ، وقد خالفه فيه أبو سعيدٍ وغيرُه من الصحابة ممَّن هو أطولُ صحبةً، وأعلمُ بحال النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وقد صرَّحَ معاويةُ بأنَّه رأيٌ رآه، لا أنَّه سمعه من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم(٣).

قوله: (**وتردَّدَ الشافعيُّ**)، أقول: قد ثبتَ الحديثُ في الأَقِطِ كما قدَّمناه، فكان تردُّدُ الشافعيِّ قبل ثبوت الخبر عندَه، وبعد ثبوته ينبغي أن يُجزمَ بأنَّه مذهبُ الشافعيِّ؛ لِمَا قدَّمناه من صحةِ وصيَّتِه، ولما قدَّمناه من أن ذلك شأنُ كلِّ مؤمنٍ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٨١).

(٢) في هامش «أ»: «إخراج مدي الحنطة في الفطرة عن الصاع».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٦١).

وإن كان في هذا الموضعِ إذْ لم يرِدْ بذلك نصٌّ خاصٌّ مرجوحاً لمخالفة النَّصِّ، والله أعلم[١].

قوله: (وإن كان)، أقول: أي: الاجتهادُ **(في هذا الموضعِ إذ لم يَرِدْ بذلك نصٌّ)** كحديث ابن عباسٍ الذي قدَّمناه عن الحاكم والترمذي، وكأنَّ[٢] ما ثبت عند الشارح يُقيِّد بقوله: ثابت.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّه إذا وردَ به ـ أي: بمعنى الاجتهادِ هذا ـ نصٌّ فهو عملٌ بالنصِّ، لا بالاجتهاد، وكأنَّه استثناءٌ منقطعٌ.

قوله: (مرجوحاً لمخالفة النص)، أقول: أي نصِّ حديث أبي سعيدٍ الذي فيه ذكرُ الطعامِ والبُرِّ، وأنَّه يُخرَجُ منه صاعٌ، وإذا كان القياسُ مخالفاً للنصِّ فهو فاسدُ الاعتبارِ باطلٌ، لا مرجوحٌ.

انتهى الكلام على الجزء الأول من «شرح العمدة»، ولله الحمد، في سابع وعشرين من شهر ذي الحجة الحرام، سنة تسعة[٣] وستين ومئة وألف سنة[٤] بمحروس الروضة.

* * *

---

(١) **جاء في النسخة الخطية لمكتبة شستربتي والمرموز لها بـ«ش»: «آخر الجزء الأول من شرح العمدة، ويتلوه في الجزء الثاني: كتاب الصيام، الحمد لله وحده، وصلواته وسلامه على سيد الأنبياء محمد وآله وصحبه وعشيرته».**

(٢) في «أ» و«ب»: «وكأنه»، والمثبت من «ط»، وهو الأنسب بالسياق.

(٣) في «ب»: «سبعة».

(٤) قوله: «سنة» كذا في «أ» و«ب»، ولعل الأولى إسقاطها.

فهرس موضوعات
المجلد الرابع

الموضوع — الجزء والصفحة